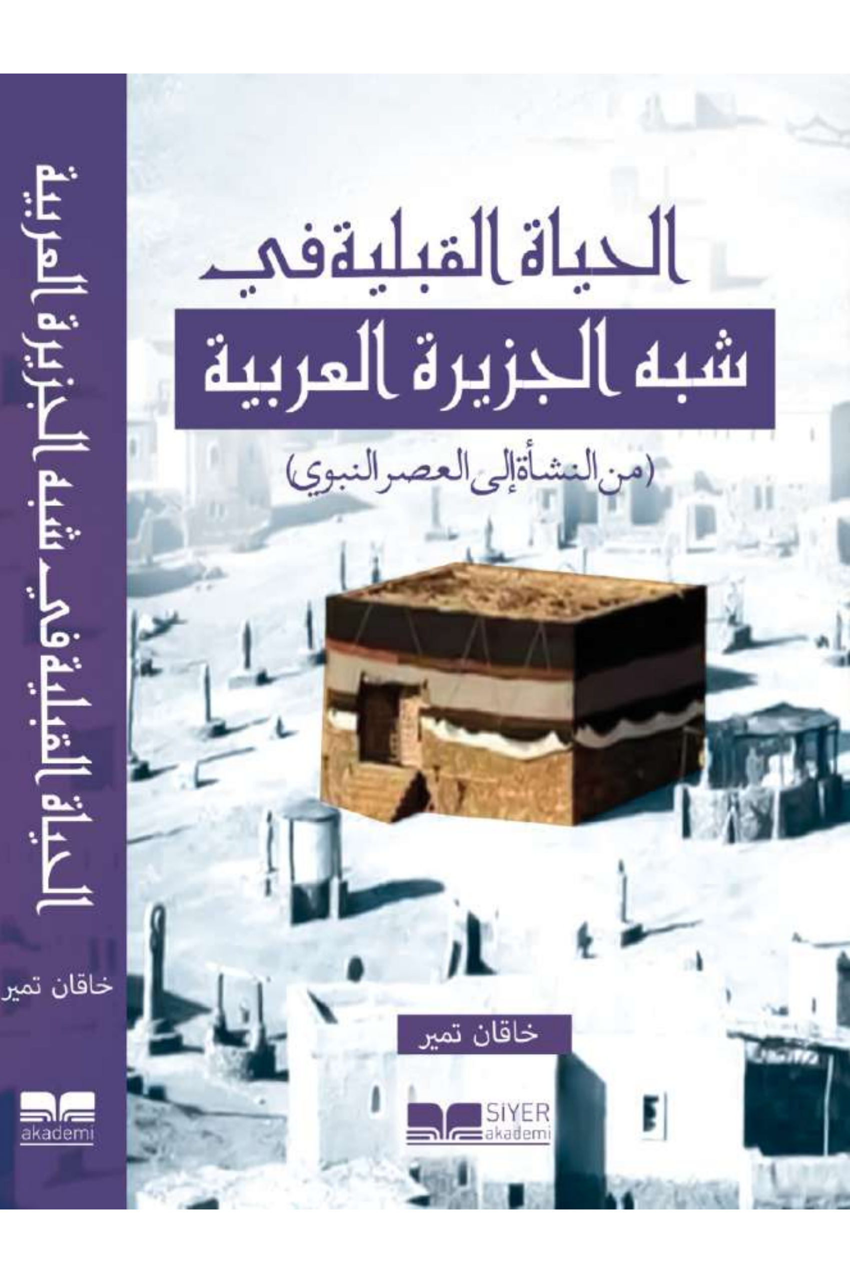


الحياة القبلية في شبه الجزيرة العربية

خاقان تمير

akademi

الحياة القبلية في شبه الجزيرة العربية

تعد الحياة القبيلة المصيرَ المقدَّرَ لشبه الجزيرة العربية وحقيقتَها التي لا تتغير. كما أنها الفاعل الأكثر تأثيرًا في التركيبة الاجتماعية لهذه الجغرافيا. وعند النظر إلى هذه الظاهرة من وجهة نظر إسلامية فإننا نجد أنها ظاهرة أكَّدَ عليها القرآن الكريم في بعض المواضع، كما إنها مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بكل جانب من جوانب حياة النبي محمد صلى الله عليه وسلم. لذلك لكي نفهم أحداث الفترة الإسلامية بشكل واضح يجب أن نطلع على الحياة القبلية في فترة ما قبل الإسلام بجميع جوانبها. فهذا الكتاب يتناول الحياة القبيلة منذ بدايتها إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم، ويناقش العديد من المسائل المتعلقة بحياة القبائل. فيتم فيه أولاً دراسة السير العام للحياة القبيلة على مستوى العالم، ومن ثم يتم تناول تطورها عند العرب منذ نشأتها وحتى اليوم. وبعد ذلك يتم تناول العوامل التي أدت إلى ظهور الحياة القبيلة ويتم عرض أنواع القبائل وأصنافها. وفي القسم التالي يتم تناول الخصائص والسمات التي تميز بين القبائل، وكذلك السمات المشتركة بينها، مما يوفر للقارئ فرصة للمقارنة بينها. ويتناول القسم الأخير الحياة القبيلة من الناحية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية بهدف تعريف القارئ بكل جوانب الحياة القبيلة. ويأخذ المؤلف في الاعتبار الدراسات الشرقية بالإضافة إلى المصادر القديمة، وكذلك يستفيد من البيانات والمعلومات الأثرية والدراسات الميدانية، مقدماً جميع المعلومات المتعلقة بالحياة القبيلة للقارئ بشكل منهجي. وتحتوي هذه الدراسة أيضًا على مواد بصرية، وبذلك تعتبر نموذجًا موسوعيًا جديدًا وموضوعيًا في موضوع الحياة القبيلة.








بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّح۪يمِ



منشورات السيرة: ٢٨١
سلسلة السيرة: ١٤١

اسم الكتاب
الحياة القبلية في شبه الجزيرة العربية
(من النشأة إلى العصر النبوي)

المؤلف
خاقان تمير

المحرر
إنصار سوزقن

المراجعة
???

الغلاف
محمد اونور اوزجلكجى

التصميم الداخلي
مولود سامي أرتم

الطباعة والتجليد
Gül Mat. Matbaacılık Yayıncılık San. Tic. A.Ş.
Sertifika No: 34712

الطبعة الأولى: أبريل ٢٠٢٥

(ISBN): 978-625-8015-82-9



Bağlar Mah. 24. Sok. No: 10/A Güneşli Bağcılar/İstanbul
Tel & Fax: (0212) 544 76 96 – (0212) 544 58 46 • **Wp Hattı:** (0546) 544 76 96
Sertifika No: 22574 www.siyerkitap.com | satis@siyeryayinlari.com



الحياة القبلية

في شبه الجزيرة العربية

(من النشأة إلى العصر النبوي)



خاقان تمير



خاقان تمير

وُلد في عام ١٩٨٢ في مدينة سيواس كابن رابع لعائلة مكونة من خمسة أطفال. بدأ حياته التعليمية في مدرسة داملاجيك الابتدائية. أكمل دراسته الثانوية في مدرسة عبدالصمد بال الثانوية، ثم أكمل دراسته الثانوية في المدرسة الثانوية المركزية. بدأ دراسته الجامعية في عام ٢٠٠٥ وأتمها في عام ٢٠٠٩ في كلية الشريعة بجامعة جمهورية. بعد ذلك، بدأ دراسات الماجستير في نفس الجامعة، حيث قدم رسالته بعنوان «مؤسسة الولاية في العصر الأموي» في عام ٢٠١٣ بنجاح. بعد إتمام برنامج الماجستير، بدأ دراسته في برنامج الدكتوراه في نفس الجامعة في عام ٢٠١٥. قدم رسالته بعنوان «حياة القبائل في شبه الجزيرة العربية» في عام ٢٠١٩ وتخرج من برنامج الدكتوراه. عمل في وزارة الصحة في الفترة من ٢٠٠٥ إلى ٢٠١٦ في مناصب مختلفة، ثم تم تعيينه في عام ٢٠١٦ كأستاذ مساعد في كلية الشريعة بجامعة أوردو. يعرف الكاتب العربية والإنجليزية، ولديه مستوى مبتدئ في الفارسية. وهو متزوج ولديه خمسة أطفال.

فهرس

مدخل

القسم الأول

تشكُّل القبائل وأنواعها في شبه الجزيرة العربية

الفصل الثاني

أوجه التشابه والاختلاف بين القبائل العربية وعلاقاتها مع بعضها البعض

الفصل الثالث

الوضع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والديني في القبائل

مقدمة

كانت الحياة القبلية أسلوب الحياة السائد في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، ولم ينتهي تماماً مع ظهور الإسلام، بل ظل موجوداً إلى يومنا هذا. وكانت بداية هذا النموذج الاجتماعي وذروة تألقه هي فترة ما قبل الإسلام، لذلك يجب دراسة هذه الفترة لفهم الحياة القبلية. ولكن عندما يتم ذكر العصر الجاهلي والحياة القبلية تتبادر إلى الأذهان عبارات وأفكار سلبية، ويتم النظر بدقة وحذر للدراسات التي تلقي الضوء على فترة ما قبل الإسلام لقلة المصادر التي تتناولها. ولكن القبائل التي نشأت في الجاهلية لم تكن تشكيلات بسيطة وعشوائية، بل هي هيكليات تم ذكرها في القرآن والسنة، وكانت حاضرة في خلفية الكثير من الأحداث السياسية في العصر النبوي وبعده، لذا فإن البحث في هذا المجال مهمل، ويجب الاهتمام به.

ومن المواضيع التي تناولها القرآن الكريم القبائل والحياة القبلية. فالقرآن لا يفصل العرب الذين هم مخاطبه الأول عن تاريخهم، ويحذرهم من خلال قصص الأمم التي وقعت في شبه جزيرتهم أو فيما حولهم. ولذلك فإن الأحداث والأبطال المذكورة في القصص هي مما يألفه العرب. وبهذه الطريقة يوصل القرآن الكريم الرسائل التي يريد إيصالها ضمن سياق التاريخ والمجتمع بشكل فعال. والقرآن الكريم يهتم بالعلاقة بين المخاطب والتاريخ، فهو يذكر أيضاً النظام القبلي الذي كان يعيش

فيه العرب زمناً طويلاً. كما يذكر القبائل والشعوب التي كان العرب يعرفونها مثل *عاد، وثمود، ومدين، وسبأ، وقريش*، وغيرها. ويخبر عن علاقة تلك القبائل بالأنبياء المرسلين إليها. ففي الآيات التي تذكر قصة هود عليه السلام يتم التأكيد على أهمية الروابط القبلية بالنسبة للأنبياء عليهم السلام. فيقول هود لقومه: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾.[١] كما أن ما جعل شعيباً قوياً في مجتمعه هو قبيلته. فقال له قومه: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾.[٢] وكان شعيب عليه السلام يُسر ويفرح بهداية قومه فيدعو: (*اللهم بارك في شعبي*). كما أن قبيلة قريش كانت من المواضيع التي تناولها القرآن الكريم، حيث إن بني هاشم من قبيلة قريش كان لهم دور مهم في دعوة النبي محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء.

وكما ذكر القرآن القبائل ذكر أيضاً الطبقات الاجتماعية داخل النظام القبلي مثل: الشعب، والقبيلة، والفخذ، والفصيلة، والرهط. والحقيقة أن السبب الذي جعل القرآن يتناول القبائل والمصطلحات القبلية في مواضيعه هو أن الحياة القبلية هي حقيقة لا تنفصل عن حياة البشر. كما وردت كلمة قبيلة في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا...﴾[٣] في سياق النموذج الاجتماعي والسياسي، ليتضح من ذلك أن البنية القبلية هي أحد القوانين التي وضعها الله سبحانه للناس في الأرض.

---

[١] هود، ١١/ ٨٠.

[٢] هود، ١١/ ٩١.

[٣] الحجرات ١٣/٤٩.

وإن القبائل التي يمكن أن نعتبرها «*العامل السياسي*» في العصر النبوي والفترة التي بعده تشكل عناصر فعالة في فهم الأحداث التي جرت في تلك الفترة. وقد كانت القبائل هي الفئة الاجتماعية التي تعامل معها النبي صلى الله عليه وسلم طيلة حياته التي دامت ثلاثة وستين عاماً، لذلك لعبت القبائل دوراً هاماً في توسيع دائرة الدعوة، وفي سبب نزول الآيات، وفي تحديد الحلفاء في الدعوة في غزوات والسرايا. ولم يقتصر تأثير القبائل على الحياة السياسية في شبه الجزيرة العربية في عهد الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، بل كان ملموساً بوضوح بعد ذلك أيضاً. فالمجتمعات في فترة الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين والأمويين الأندلسيين وغيرهم من المجتمعات التي عاش فيها العرب كانوا قبائل قوية أسست دولا وهدمتها. وقد كان أفراد القبائل في تلك الفترة مسلمين، إلا أن ممارساتهم في السياسة كانت في بعض الأحيان وفق تجاربهم الماضية. فمثلا كان للصراع الأموي الهاشمي الذي بدأ في الجاهلية تأثير كبير على الأحداث في العصر الإسلامي حتى أصبح هو الهدف النهائي لوجود الدولتين الأموية والعباسية. ولكي نفهم مثل هذه الأحداث لا بد من معرفة الخلفية التاريخية للحياة القبلية بشكل جيد.

ومن الأمور التي شجعتنا على دراسة الحياة القبلية قبل الإسلام النهج الذي اتبعه سيدنا عمر وسيدنا علي، فقد أخبرانا عن الجاهلية وصرحا بأنه لا يمكن فهم الإسلام بالكامل دون فهم العصر الجاهلي. والواقع أن الحياة القبلية تعكس الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية والتجارية والعلمية للمجتمع الذي نزل فيه القرآن بشكل واضح كالمرآة، وتكشف بوضوح عن الأسباب التي أدت إلى انحراف أهل تلك الفترة عن روح التوحيد.

وبالإضافة إلى أهمية الحياة القبلية في فهم الدين الإسلامي، فإنه عندما ننظر إلى الموضوع من منظور تاريخي نرى أن القبائل كان لها آثار إيجابية وسلبية على تاريخ البشرية. ولم يقتصر وجود القبائل على شبه الجزيرة العربية، لذلك فقد كان لها آثار إيجابية وسلبية على الأمم المحيطة بها. وكذلك كانت القبائل هي القوى السياسية في تلك الفترة. فالقبائل هي حقيقة تاريخية أثرت على تاريخ البشرية. والتاريخ هو دليل تربوي وإرشادي للأمم للوصول إلى النضج الفكري. لذلك لا بد من دراسة الحياة القبلية عند العرب باعتبارها حقيقة تاريخية.

ورغم أهمية الحياة القبلية إلا أننا عندما ننظر إلى الدراسات التي أجريت نرى أن هذا الموضوع لم يتم التطرق إليه. فالكتاب الذي كتبه آدم أباك (Adem Apak) باسم *القبيلة (Kabile)* في بلدنا موجز للغاية، ولم يتناول المؤلف إلا الجانب الاجتماعي من الحياة القبلية بشكل عام. وهناك دراسات في العالم العربي تنقل في الغالب الأحداثَ الواقعةَ كما كانت، ولكنها لا تقِيم علاقة بين الأحداث أو تعطي علاقة سببية. أما في الغرب فهناك دراسات قليلة تقلل من أهمية الحياة القبلية من خلال مقارنة القبائل العربية مع القبائل في مختلف أنحاء العالم متجاهلة أو غير مهتمة ببعض حقائقها. ولذلك أصبح لا بد من القيام بهذه الدراسة المحددة كفترة زمنية بفترة الجاهلية.

تتكون هذه الدراسة التي تتناول الحياة القبلية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام من مدخل وثلاثة أقسام. وقد استعرضنا في المقدمة الهدف من الدراسة والمنهج والمصادر، وبعد ذلك تم تناول الحياة القبلية في المجتمعات المختلفة بشكل عام، وذلك لبيان أن ظاهرة الحياة القبلية لا تقتصر على العرب. وبعد ذلك تم تسليط الضوء على نشأة الحياة القبلية

في شبه الجزيرة العربية، وانتشارها في أرجاء شبه الجزيرة، والمراحل التي مرت بها. وأخيرا تم العمل على رسم إطار عام من خلال تناول التعريفات القبلية.

أما القسم الأول فقد خصصناه للحديث عن نشأة القبائل وأنواعها. ففي البداية سعينا إلى تناول العناصر التي تتكون منها القبائل في شبه الجزيرة العربية. وهذه العناصر التي تمت مناقشتها تحت عناوين منفصلة هي الموقع/الجغرافيا (الصحراء)، والمصلحة، والحمية، والعصبية، والحسب، والنسب، ولكن تم التركيز على موضوع النسب أكثر لأهمية العلاقة بين النسب والقبيلة. وبعد تحديد العوامل المؤثرة في الحياة القبلية تم تناول الصفات التي ينبغي أن تتمتع بها القبيلة. وفي هذا القسم تم البحث في مدى توافر المعايير اللازمة لإطلاق اسم قبيلة على مجتمع ما في القبائل العربية كالعدد الكافي والاستقلالية والرابطة بين الأفراد والوطن. وبعد تناول نشأة القبائل، تم ذكر القبائل العربية على اختلاف أنواعها ودرجاتها.

وفي القسم الثاني تم تناول أوجه التشابه والاختلاف بين القبائل العربية وعلاقاتها فيما بينها. فكانت القبائل متشابهة في التسمية والألقاب وأشكال الإدارة والكرم، لأنهم كانوا يقيمون في نفس المكان وهو شبه الجزيرة، وكان لكل قبيلة هيكلها السياسي المنفصل وكان لها عَلَمها وشعارها ودمغتها ولهجتها وصنمها ومصدر دخلها. وقد أتاحت دراسة هذين الجانبين المتناقضين ظاهريًا معًا تناولَ الأبعاد المختلفة للحياة القبلية العربية بطريقة شمولية. وبعد ذلك تم تناول العلاقات المشتركة بين القبائل لإظهار أنها ليست مستقلة عن بعضها البعض. فكانت القبائل لها هوياتها الخاصة، إلا أنها لم تكن منفصلة عن بعضها البعض

بشكل كامل. وكانت تقام بينها اتفاقيات حرب وسلم وصداقة، فضلاً عن قنوات التخابر والتواصل التي كانت بينها. وكان الزواج بمثابة عامل خارجي يربطها ببعضها البعض.

وفي القسم الثالث تم تناول الحياة اليومية للقبائل، وسبل عيشها، وأوضاعها الثقافية والعلمية، وحياتها الدينية، وذلك للوقوف على حياة القبائل عن كثب. وفي قسم الخاتمة تم تقييم المعلومات والبيانات التي تم الحصول عليها وفقا للأهداف المذكورة في بداية الدراسة.

وأود أن أشكر أساتذتي الذين لم يدخروا جهداً في إخراج هذا العمل، كما أود أن أشكر أصدقائي الذين قضوا وقتهم الثمين في القراءة، وكذلك دار نشر السيرة (Siyer Yayınları) التي كانت السبب لمثل هذا العمل أن يلتقي بقرائه.

خاقان تمير

سيواس ٢٠٢٥

مدخل

١. هدف الدراسة وأهميتها

إن البحث في موضوع الحياة القبلية في شبه الجزيرة العربية، والتي يمكن أن نطلق عليها «*شبه جزيرة القبائل*» له صعوباته الخاصة به بالنظر إلى فترة ما قبل الإسلام. أولها صعوبة تحديد بداية الحياة القبلية التي لا يمكن تحديد تاريخ بدايتها بدقة فهي تغطي فترة طويلة من الزمن، مما يجعل من الصعب تحديد نطاق البحث. كما أنه من الصعب وضع تعريف شامل، أو القيام باستنتاجات حول الموضوع، لعدم التمكن من تحديد عدد القبائل البائدة والباقية في شبه الجزيرة من قبل، بالإضافة إلى وجود قبائل بدوية إلى جانب القبائل الحضرية.

وعلى الرغم من كل الصعوبات من الممكن بل يجب إعادة النظر في الحياة القبلية بالاستفادة من التقدم في مفهوم التاريخ اليوم. لأن الاتجاه لتقييم الأحداث التاريخية من منظور اجتماعي وفلسفي بَدَأَ بابن خلدون وحقق تقدما كبيرا في القرن الثامن عشر، واكتسب بعدا جديدا من خلال الذهنية البحثية والنقدية للتاريخ. لذلك أصبح من المهم التحقيق في أسباب الأحداث وآثارها وعلاقتها ببعضها من خلال مناقشتها، وعدم الاكتفاء بشرح الأحداث بأسلوب بسيط وتقليدي. وبناءً على ذلك يحتاج القارئ إلى دراسات شمولية بدلاً من الدراسات التي تناولت جانبًا واحدًا من الحياة القبلية. وكأمثلة واضحة على ذلك يتناول

كتاب *الجمهرة* لابن الكلبي أنساب القبائل، ويتناول كتاب «*مختلف القبائل*» لابن حبيب اللفظ الصحيح لأسماء القبائل، ويتحدث كتاب «*الإنباه*» لابن عبد البرّ الرواة وما ينتمون إليه من القبائل، فهذه كتب يتناول كل واحد منها جانبا من الحياة القبلية ويعرضه كما هو. غير أن هناك حاجة اليوم إلى تناول موضوعات مهمة مثل متى نشأت القبائل وكيف؟ وكم عدد الأشخاص الذين تتكون منهم القبيلة؟ وما هي أوجه التشابه والاختلاف بين القبائل في شبه الجزيرة؟ وما هو مدى تأثير القبائل الحضرية الكبيرة على القبائل البدوية الصغيرة؟ وما طبيعة العلاقة بينها وما إلى ذلك؟

ومع تغير الظروف أصبح من الأهمية بمكان مقارنة المعلومات بدلاً من نقلها حرفياً. وعندما ننظر إلى الكتب الموجودة التي تتحدث عن القبائل نرى أنه لا توجد دراسة مستقلة قامت بهذا الأمر. وعلى الرغم من أن بعض المواضيع قد تمت دراستها جزئياً في الآونة الأخيرة في تركيا وخارجها على شكل مقالات أو مقالات موسوعية إلا أنه لا توجد دراسة شاملة. لذلك تهدف هذه الأطروحة إلى القيام بدراسة شاملة عن القبائل.

وأما أهمية هذا البحث باختصار فتنبع من كونه يهدف إلى الكشف عن كنز ثقافي واسع من خلال تحديد جميع العوامل المؤثرة في الأحداث التاريخية وفقا لفلسفة التاريخ، بدلا من تفسير الأحداث من خلال سبب واحد. فمثلا بالنسبة للعوامل التي تؤثر في تشكّل القبيلة يتبادر إلى الذهن عامل الجغرافيا فقط، ولكن بالإضافة إلى عنصر المكان هناك عناصر أخرى كالمصلحة والحمية والعصبية والحسب والنسب. ولذلك فإن هذه الدراسة هي بحث شامل يسعى لأن يتناول الأحداث التاريخية من جميع جوانبها.

٢. منهجية البحث

تتمثل المناهج المستخدمة في هذا البحث فيما يلي:

١- تم تطبيق «منهج البحث النوعي» في هذا البحث، وتم جمع المعلومات من خلال طريقة «تدقيق الوثائق» بالدرجة الأولى. ومنهج البحث النوعي يتم استخدامه كثيرا في العلوم الاجتماعية، فبعد تحديد المصادر المناسبة لغرض الدراسة يتم جمع المعلومات والكلمات والمفاهيم المتعلقة بالموضوع، ويتم تدقيقها كما يجب والحصول على النتائج المرجوة. وبهذه الطريقة يتم تناول الأحداث الاجتماعية بطريقة منتظمة دون إخراجها عن سياقها. وقد تم تحديد المصادر الرئيسية والثانوية التي رأينا أننا سنستفيد منها في شرح الموضوع، وتم ترتيبها حسب تواريخ وفاة المؤلفين. وبعد ذلك تم التوسع في المعلومات التي تم الحصول عليها من هذه المصادر من خلال الموسوعات والمجلات وقوائم/برامج المسح الضوئي (مثل برنامج المكتبة الشاملة).

٢- وقد تم نقد هذه المصادر شكلا ومضمونا للتأكد من صحة البيانات. فمثلا، كان والد ابن الكلبي جندياً معارضاً للحجّاج الوالي الأموي على العراق، كما شارك في ثورة ابن الأشعث، وبعد الحرب بدأ بالاهتمام بأنساب العرب. فهل كان ذلك لأنه أراد أن يعوض ما لم يستطع تحقيقه من الانتصار في الحرب بطريقة أخرى، وهل كان الهدف من استمرار الابن في هذا الأمر الذي بدأه أبوه هو الوصول إلى نفس الغاية، وهل كان عملهما يؤثر على موضوعيتهما؟ فعند دراسة مؤلفاته تم طرح مثل هذه التساؤلات للوصول إلى نتيجة أفضل. وبعد دراسة مؤلفاته تم تحديد مدى

إسهامها في الدراسة من ناحية إثراء الموضوع وجوانب النقص فيها.

٣- وقد تم تقييم المعلومات وتحليلها تحليلا شخصيا لكيلا تكون المعلومات التي تم الوصول إليها مواد خامة تراكمية. وقد سعينا إلى أن لا تكون هناك فجوات تُخِل بتكاملية الموضوع مع الأخذ بعين الاعتبار العلاقة بين الحقيقة والخيال في المعلومات.

٤- وقد تم استخدام أسس منطقية كالأساليب الاستقرائية الاستنتاجية لتقييم البيانات الموجودة. فمثلا ادعى المستشرقون وجود معتقد الطوطمية في القبائل العربية، واعتبروا أن تسمية بعض القبائل بأسماء الحيوانات دليل قوي على ذلك. وعندما تم النظر في زعمهم هذا باستخدام المنهج الاستقرائي تبين أن ٢١ قبيلة فقط من أصل ١٧٤ قبيلة كانت مسماة بأسماء حيوانات، وبالتالي تمت إعادة النظر في صحة هذا الادعاء.

٥- وقد تم إضافة الجداول والأشكال والصور التي تساعد في فهم الموضوع بشكل أفضل. وتمت إضافتها داخل النصوص للفت انتباه القارئ إلى النقاط الرئيسية.

٦- وقد توسعنا في ذكر المصادر والحواشي لكي يتمكن من يريد الاستفادة من الدراسة من الوصول إلى المعلومات بسهولة أكبر.

٧- وقد تم تجنب المنهج الإيديولوجي الذي يتمثل في فرض وجهة نظر المؤرخ، كام حاولنا أن ننظر إلى الأحداث بموضوعية وحيادية لكي لا نكون جزءا من الأحداث التاريخية.

ومن خلال تطبيق المناهج المذكورة أعلاه يمكن الحصول على سرد للأحداث التاريخية بشكل موضوعي وكما حدث تماما في وقته.

وهكذا قد تساعد هذه الدراسة على توضيح بعض النقاط التي لا تزال غامضة فيما يتعلق بالقبيلة أو العصر الجاهلي، كما يمكن أن يستفيد منها من يقوم بالبحث في هذه المجالات. وواجبنا هو أن نتلقى الإرث الذي تركه أجدادنا بوعي ومسؤولية تاريخية، متأملين من الأجيال اللاحقة أن يقوموا بدراسات أوسع وأشمل في هذا المجال.

٣. مصادر البحث

يشمل الحد الزمني لدراستنا المسماة بـ «الحياة القبلية في الجزيرة العربية (من النشأة إلى العهد النبوي)» الفترة التي تبدأ بزمن سام بن سيدنا نوح عليه السلام حتى زمن النبي صلى الله عليه وسلم. وتعتبر كتب القبائل والأنساب، والكتب التي تتناول العصر الجاهلي مصادر مهمة في تسليط الضوء على هذه الفترة الطويلة. كما يعدّ القرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة المصادر الأكثر موثوقية في وصف العصر الجاهلي والحديث عنه. كما رجعنا بالإضافة إلى هذه المصادر إلى كتب السير والمغازي والطبقات، وكتب التاريخ الإسلامي عامة، وكتب الجغرافيا الإسلامية، وكتب المعاجم والشعر والأدب، والكتب المكتوبة باللغة التركية. ومما اعتمدنا عليه كمصادر المقارنة بين المعلومات التي تم الوصول إليها في هذه الكتب مع الحفريات الأثرية (إن وجدت)، والتحقق مما إذا كانت الروايات التاريخية تتطابق مع الحفريات الأثرية.

وفي البداية يجب التنويه إلى أن الكتب التي تتعلق بموضوع بحثنا/ الفترة التي نحن في صدد شرحها قد دوّنت في الفترة الإسلامية. وبعبارة أخرى لم تدون الأعمال الثقافية كالشعر والخطابة والأخبار والأيام التي تعتبر فريدة من نوعها في الثقافة العربية في الفترة التي وقعت فيها، بل

نقلها المختصون كتراكمات علمية من جيل إلى جيل (من خلال ذاكرة المجتمع) ودُوّنت بعد ظهور الإسلام ببضعة قرون. فعلم الأنساب هو أحد العلوم التي لم تدون في الجاهلية، ولكن بدأ تدوينه في القرن الأول الهجري. وقد بدأ تدوين الكتب في الحياة القبلية التي هي استمرار أو امتداد لعلم الأنساب في القرن الثاني الهجري. وقد بدأ التأليف في علم الأنساب وما يتعلق به من الحياة القبلية وغيرها في فترة مبكرة نسبيا، وهذا ما سهّل على الباحثين دراساتهم، إلا أن عدم التدوين في هذا المجال في الجاهلية يشكل مشكلة من ناحية البيانات والمعلومات التي هي موضوع بحثنا. ولذلك فإن أول سؤال نبحث عن إجابة له في هذه الدراسة هو مدى إمكانية الصحة والتطابق بين كتب القبائل التي دوّنت في الفترة الإسلامية وبين العصر الجاهلي الذي تناولته هذه الكتب، كما سيتم البحث عن إجابات لبعض الأسئلة التي تنتج عن هذا السؤال. وينتج عن هذا السؤال سؤالان وهما: هل البيانات المتوفرة كافية لتقديم صورة واضحة عن ذلك؟ وهل تم الالتزام بمبادئ الموضوعية والحيادية في الكتب التي معظم مؤلفيها هم المؤرخون العرب أو علماء الأنساب؟

وقد بدأ التدوين في كتب القبائل التي هي المصادر الرئيسية لدراستنا منذ القرن الثاني الهجري، وقد وصَلَنا معظم هذه الكتب وبعضها لم يصلنا إلا اسمه فقط. وبالإضافة إلى النقص الناتج عن عدم وصول بعض هذه الكتب إلينا، فإنه يلاحظ عند جمع المصنفات الموجودة أن كل واحد منها يبحث في موضوع معين. ويبدو أن السبب في تأليف أنواع مختلفة من المصنفات في هذا الموضوع هو الحاجة، أو الصعوبات التي واجهت البعض، أو المصالح، أو التوجهات الأيديولوجية. فكان هناك مصادر مساعدة كـ *المختلف والاشتقاق والتداخل* بالإضافة إلى كتب القبائل الخاصة والعامة المتوفرة في أيدينا.

وحسب ما استطعنا الوصول إليه فإن رائد كتب القبائل، وكذلك الدراسات التي تناولت بعض القبائل دون أن تتناول جميعها هو كتاب *أخبار بكر وتغلب* لهشام بن محمد ابن الكلبي (ت ٢٠٤/٨١٩)[٤]. ثم يأتي بعد ذلك كتاب *بجيلة أنسابها وأخبارها* لمحمد اليشكري (ت ٢٣٠/٨٤٤)[٥] وهناك كتاب *قبائل الخزرج* للدمياطي (ت ٧٠٥/١٣٠٦)[٦] وهو ليس كتابًا قبليًّا، وإنما ألفه صاحبه للحديث عن الصحابة والتابعين من الخزرج.

وإلى جانب المصنفات القديمة هناك مؤلفات حديثة تتناول القبائل كل قبيلة على حدة منها كتاب *بنو سليم* لعبد القدوس الأنصاري[٧]، وكتاب *هذيل* لعبد الجواد الطيب[٨]، وكتاب *نسب حرب* لعاتق بن غيث البلادي[٩]،[١٠]،[١١]، وكتاب *بنو شيبان* للعبيدي، و كتاب *قبيلة تميم* لعبد الجبار العبيدي، وكتاب *بني تميم* لعائشة عبد الله، وكتاب *قبيلة*

---

[٤] انظر حول هذه المسألة: Süleyman Tülücü, “Kelbî, Hişâm b. Muhammed”, *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/205.
ومخطوطة الكتاب موجودة في إحدى مكتبات بغداد، ولم نتمكن من الوصول إليها لأن طبعتها المحققة لم تُنشر.

[٥] للاطلاع على هذا الكتاب انظر: عمر رضا كحالة، معجم *المؤلفين*، (بيروت: مكتبة المثنى دار إحياء التراث العربي، لا يوجد تاريخ)، ١٠/٤٥. وهذا الكتاب أيضا من المخطوطات النادرة التي لا توجد في المكتبات.

[٦] أبو محمد شرف الدين عبد المؤمن الدمياطي، *أخبار قبائل الخزرج*، تحقيق: عبد العزيز بن عمر بن محمد البيتي (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٢٩).

[٧] عبد القدوس الأنصاري، بنو سُليم، (بيروت: المكتبة العربية السعودية، ١٣٩١/١٩٧١).

[٨] عبد الجواد الطيب، *هذيل في جاهليتها وإسلامها*، (ليبيا: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٢).

[٩] عاتق بن غيث البلادي، *نسب حرب (قبيلة حرب: أنسابها وفروعها)*، (مكة المكرمة: دار مكتبة، ١٩٨٤/١٤٠٤).

[١٠] محمود عبد الله ابراهيم العبيدي، بنو شيبان ودورهم في *التاريخ*، (العراق: دار الكتب العلمية، لا يوجد تاريخ).

[١١] عبد الجبار العبيدي، *قبيلة تميم العربية بين الجاهلية والإسلام*، (الكويت: حوليات كلية الآداب، ١٤٠٦/ ١٩٨٦).

تغلب للمؤلف نفسه، ,[١٢] وكتاب *قبيلة تميم* لحرفوش[١٣]، وكتاب *قبيلة تغلب* للمؤلف نفسه[١٤]، وكتاب *باهلة*[١٥] لمحمد جاسم، وكتاب *تاريخ طيء* لعقيل بن إبراهيم،[١٦] وكتاب *قبيلة تميم* لعبدِ الله محمود[١٧]، وكتاب *قبيلة مزينة* لمساعد بن مسلم[١٨]، وكتاب *قبيلة* حرب لمبارك محمد[١٩]، وكتاب قبيلة ضبة لعبد اللطيف حمودي[٢٠]، وكتاب *قبائل بني سُليم* لفائز بن أحمد[٢١]. وتتناول هذه الكتب القبيلة من جميع جوانبها ابتداءً من الجاهلية وتسد الخلل والنقص في هذا المجال. وهناك كتاب المنصور العسيري *قبيلة عنز بن وائل*[٢٢] تناول فيه مؤلفه قبيلة عنز التي لم تركز عليها المصادر السابقة كثيراً، وقد ساعدنا هذا الكتاب على الوقوف على الفروق بين قبيلتي عنز بن وائل وعنزة بن أسد بشكل أوضح، وغالباً ما يتم الخلط بين هاتين القبيلتين. وقد ساهم هذا الكتاب على العثور على معلومات كافية عن هاتين القبيلتين المنحدرتين من ربيعة. ومن الدراسات التي استفدنا منها كتاب *قبيلة خُزاعة* لحرفوش[٢٣]،

---

[١٢] عائشة عبد الله السليطي، *بني تميم وشاعرهم غسان السليطي*، (المدينة المنورة: مكتبة المسجد النبوي، ١٤١٣).

[١٣] عبد القادر فياض حرفوش، *قبيلة تميم في الجاهلية والإسلام*، (دمشق: دار الشام، ١٤٢٣/٢٠٠٢).

[١٤] عبد القادر فياض حرفوش، *قبيلة تغلب في الجاهلية والإسلام*، (دمشق: دار البشائر، لا يوجد تاريخ).

[١٥] حمد جاسر، *باهلة القبيلة المفترى عليها*، (الرياض: دار اليمامة، ١٤١٠/١٩٩٠).

[١٦] عقيل بن إبراهيم، *تاريخ طيء*، (المملكة العربية السعودية: مكتبة الملك فهد، ١٤٢٠/٢٠٠٠).

[١٧] عبد الله محمود حسين، *قبيلة تميم*، تحقيق: إحسان النص (دمشق: دار النمير، ٢٠٠٠).

[١٨] مساعد بن مسلم البُهَيْمة المزني، *قبيلة مزينة*، (المدينة المنورة: المملكة العربية ١٤٠٨/١٩٨٨).

[١٩] مبارك محمد الحربي، ملامح من *تاريخ قبيلة حرب*، (دمشق: دار البيروتي، ١٤٢٣).

[٢٠] عبد اللطيف حمودي الطائي، *قبيلة ضبّة أخبارها وأشعارها*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩).

[٢١] فائز بن أحمد سالم، *قبائل بني سليم*، (لا يوجد دار نشر، ١٤٣٢/ ٢٠١١).

[٢٢] منصور العسيري، *قبيلة عنز بن وائل*، (القاهرة: دار الطناني، ١٤٣٨/ ٢٠١٧).

[٢٣] عبد القادر فياض حرفوش، *قبيلة خزاعة في الجاهلية والإسلام*، (دمشق: دار البشائر، ١٤١٧/١٩٩٦).

وكتاب *قبيلة طيء*[٢٤] حيث يقدمان في قسم التمهيد من الكتابين معلومات موثوقة عن القبيلتين، بالإضافة إلى التعريف بهاتين القبيلتين العظيمتين. وعلى الرغم من أن المؤلفات المذكورة أعلاه هي دراسات تناولت قبيلة واحدة فقط، إلا أنها بمجموعها تحتوي على معلومات مهمة عن الحياة القبلية.

وعندما ننظر إلى كتب القبائل العامة الشاملة يتبين لنا أنه قد بدأ التأليف فيها منذ العصور الأولى. وأول ما اطلعنا عليه من بين هذه المؤلفات كتاب *قبائل العرب* لابن المديني (ت ٨٤٨/٢٣٤)[٢٥]، ولم يصلنا أصل هذا الكتاب الذي قيل إنه يتكون من عشرة فصول. وبعد المديني يأتي *كتاب القبائل الكبير* لابن حبيب (ت ٨٥٩/٢٤٥) [٢٦] وهو كتاب شامل عن أسماء القبائل وحروبها. وللأسف لم يصلنا من هذا الكتاب شيء، ويتكون من أربعين مجلداً. ومن كتب القبائل الشاملة أيضًا كتاب *أفخاذ العرب* لأبي عبد الله محمد بن صالح النطاح (ت ٨٦٦/٢٥٢) الذي ألفه في القرن الثالث. ومن الكتب كتاب *الجوهر المكنون في ذكر القبائل والبطون*[٢٧] لعالم الأنساب الكبير الجويني (ت ١١٩٢/٥٨٨)[٢٨] ويتناول القبائل والبطون كما يتضح من اسمه. وعلى

---

[٢٤] عبد القادر فياض حرفوش، *قبيلة طيء في الجاهلية والإسلام*، (دمشق: دار البشائر، ١٩٩٥/١٤١٦).

[٢٥] للاطلاع على هذا الكتاب انظر: أبو منصور طاهر بن محمد البغدادي، *أصول الدين*، (إسطنبول: مطبعة الدولة، ١٩٢٨/١٣٤٦)، ٣١٣.

[٢٦] للاطلاع على هذا الكتاب انظر: بكر بن عبد الله أبو زيد، *طبقات النسابين*، (الرياض: دار الرشد، ١٩٨٧/١٤٠٧)، ٦٢.

[٢٧] للاطلاع على هذا الكتاب انظر: بكر بن عبد الله، *طبقات النسابين*، ٦٣.

[٢٨] للاطلاع على الكتاب انظر: Mustafa Öz, “Cevvânî”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/464.

الرغم من أنهما مصدران رئيسيان لموضوع بحثنا، إلا أنه لم يتسنَّ لنا الوصول إلى هذه المصنفات، فنسخها نادرة أو مفقودة.

ومن كتب القبائل العامة الشاملة التي وصلت إلينا كتاب *الإنبا* لابن عبد البر (ت ١٠٧١/٤٦٣)[٢٩]، ويحتوي على معلومات مهمة عن القبائل رغم أنه كُتِب لتراجم الرواة في القبائل. ويذكر الكتاب بصيغته الحالية أحوال القبائل التي كانت تعيش في جزيرة العرب في الجاهلية والإسلام، والخلافات في أنسابها، والمناطق التي كانت تسكنها. ويستشهد المؤلف لموضوعاته بالأشعار في هذا الكتاب الذي استفدنا منه كثيرًا، ولكنه لا يكفي للإحاطة بموضوع بحثنا إحاطة تامة، لأنه تناول الأنساب بإيجاز.

ومن الكتب الشاملة كتاب *معجم ما استعجم*[٣٠] للبكري (ت ١٠٩٤/٤٨٧) تلميذ ابن عبد البر وأحد علماء الأندلس، ويتحدث هذا الكتاب عن القبائل والمناطق التي كانت تسكنها، بالإضافة إلى كونه كتابًا في التاريخ والجغرافيا. وقد ترجم لوند أوزتورك مقدمة كتاب البكري إلى اللغة التركية تحت عنوان *عرب الجاهلية (Câhiliye Arapları)*[٣١]، ويتناول هذا الجزء كله الحياة القبلية عند العرب. ويذكر الكتاب بشكل عام مواطن القبائل وهجرتها إلى مناطق أخرى واختلاطها ببعضها، إلا أن الروايات والأنساب القبلية في الكتاب تختلف قليلاً عما هو مذكور في المصادر السابقة. فمثلا ذكر المؤلف قُضاعة في نسب عدنان دون

[٢٩] أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النميري، *الإنباه على قبائل الرواة*، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥/١٤٠٥).

[٣٠] أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، *معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع*، تحقيق: مصطفى السقا، (بيروت: عالم الكتب، لا يوجد تاريخ).

[٣١] Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülaziz el-Bekrî, *Câhiliye Arapları*, çev. Levent Öztürk, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998).

الدخول في أي نقاش. ومن المعروف أن هناك جدل حول نسب قضاعة، ويمكن أن يكون سبب اعتباره قضاعة من عرب الشمال دون الدخول في أي نقاش كونه هو نفسه ينتسب إلى عرب الشمال. كما يمكن أن يكون سبب اعتباره كندة التي هي من قبائل العرب الجنوبية الكبيرة من معد مع ذكر نسب مختلف لها هو السبب السابق نفسه. كما أن سرده للأحداث على شكل أمثال وقصص ساقني إلى أن أنظر لهذا الكتاب بحذر[٣٢].

وقد تناول القلقشندي (ت ١٤١٨/٨٢١) في مؤلفاته في القبيلة والأنساب مواضيع كثيرة لم تتناولها المؤلفات السابقة، وخاصة ظاهرة القبيلة من جميع جوانبها. ويحتوي كتابه *صبح الأعشى*[٣٣] على معلومات مستفيضة عن التاريخ السياسي والاجتماعي والثقافي للقبائل. ويقدم القلقشندي معلومات موثوقة عن القبائل من خلال الاستفادة من المكتبات المصرية والوثائق السرية التي لم يستطع أحد الوصول إليها، حيث إنه اطلع على معلومات مستفيضة عن التاريخ والجغرافيا والقبيلة والأنساب. ويعتبر عدم تناوله أحوال القبائل في الجاهلية كثيراً في الأجزاء التي تحدث فيها عن القبائل نقص كبير بالنسبة لنا. ويعد كتاب *نهاية الأرب* للمؤلف نفسه[٣٤] رائد الموسوعات القبلية (كتب *الموسوعات*)، ويتناول فيه القبائل التي عاشت منذ العصر الجاهلي إلى عصره بما في ذلك قبائل البربر. وقد تناول القلقشندي في هذا الكتاب أصول القبائل وفروعها حسب الترتيب الأبجدي. وقد استفدنا كثيرا من

[٣٢] كما شرح سبب تفكك قضاعة. انظر: Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 40.

[٣٣] أبو العباس شهاب الدين أحمد بن علي القلقشندي، *صبح الأعشى في كتابة الإنشا*، (القاهرة: دار الكتاب المصرية، ١٣٤٠/ ١٩٢٢).

[٣٤] أبو العباس شهاب الدين أحمد بن علي القلقشندي، *نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب*، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية (بيروت: دار الكتاب اللبنانين، ١٤٠٠/ ١٩٨٠).

هذا الكتاب خاصة وأن الكتاب يحتوي على خمسة عناوين تتحدث عن الجاهلية في خاتمة الكتاب، ويذكر تحت هذه العناوين المعتقدات الدينية للقبائل ومفاخرها وحروبها وأسواقها، ولكن بما أن الكتاب يتناول القبائل التي عاشت في الإسلام والجاهلية فإن ذلك صَعَّب علينا الوصول إلى المعلومات التي نبحث عنها فيما يتعلق بالعصر الجاهلي.

كما أن الموضوعات التي تناولها القلقشندي في مقدمة كتابه *قلائد الجمان*[٣٥] والذي كتبه كملحق لكتاب *نهاية الأرب* هي نفس الموضوعات التي ذكرها في كتبه السابقة. ويعرض القلقشندي في هذا الكتاب ما يريد أن يشرحه بطريقة شمولية متناولا العلاقة بين النسب والقبيلة مع ذكر ألفاظ أسماء القبائل وأنسابها والأماكن التي كانت تعيش فيها. والجانب المثير للاهتمام في الكتاب هو أنه يبدأ في وصف أنساب القبائل من عرب الجنوب، في حين أن من عادة علماء الأنساب أنهم يصنفون الأنساب بدءاً من عرب الشمال كما في ديوان سيدنا عمر، فقد خرج القلقشندي في كتابه هذا عن العادة المذكورة.

ومن الكتب التي تعتبر كملحق لكتاب *نهاية الأرب* للقلقشندي كتاب *سبائك الذهب* للسويدي (ت ١٢٣٧/١٨٢٢).[٣٦] فقد قدم السويدي القبائل وأنسابها على شكل جدول من زمن القلقشندي إلى زمنه (١٢٢٩/١٨١٤). وعلى الرغم من أن ترتيب أنساب العديد من القبائل في جدول كما في هذا الكتاب يُسهِّل علينا عملية البحث، إلا

[٣٥] أبو العباس شهاب الدين أحمد بن علي القلقشندي، *قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان*، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية (بيروت: دار الكتاب المصري ، ١٤٠٢/ ١٩٨٢).

[٣٦] أبو المعالي علي بن محمد سعيد بن عبد الله بن الحسين السويدي البغدادي الشافعي، *سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب*، (بيروت: دار الكتب العلمية، لا يوجد تاريخ).

أن تناول نفس المواضيع التي في كتب القلقشندي في المقدمة والخاتمة من الكتاب، وقلة المعلومات عن الجاهلية في الأجزاء التي يتم فيها الحديث عن القبائل يشكل نقصا بالنسبة لنا.

كما أن كتاب عمر رضا كحالة (ت. ١٤٠٨/١٩٨٧) معجم *قبائل العرب* [٣٧]هو موسوعة قبلية متكاملة. فعند قراءة هذا الكتاب ومقارنته بكتاب القلقشندي *نهاية الأرب* وكتب السويدي يمكن تحديد التغيرات التي مرت بها القبائل وفروعها من زمن القلقشندي إلى زمن كحالة. ويمكن لمن يقارن عناوين الكتب الثلاثة فقط أن يلاحظ التغير الحاصل في طبقات الأنساب. فمثلاً أرحب من همدان هي حي عند القلقشندي [٣٨] وقبيلة كبيرة عند كحالة[٣٩]. وهذا التغير طبيعي جدًا بالنسبة للقبائل؛ لأنه مع مرور الوقت يمكن أن تتحول المجموعات الصغيرة إلى قبائل كبيرة. ومن الصعب الوصول إلى معلومات شاملة تسلط الضوء على الجوانب الاجتماعية والثقافية للحياة القبلية في هذه الكتب، ولكن لا يمكن تجاهل دورها لأنها تقدم معلومات مفيدة عن القبائل. فجمع المعلومات من بين السطور عمل يتطلب الصبر.

ويعد *كتاب القبائل العربية*[٤٠] لإحسان النص المعروف بدراساته عن النسب والقبائل أحد الكتب الشاملة التي تم تأليفها مؤخرًا. فبَعد مقدمة مختصرة يبدأ الكتاب في الفصل الأول بشرح علم الأنساب، وفي الفصل الثاني يتناول القبائل البائدة، وفي الفصل الثالث يتحدث عن

---

[٣٧] عمر رضا كحالة، معجم *قبائل العرب القديمة والحديثة*، الطبعة الثامنة (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨/ ١٩٩٧).

[٣٨] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٣٦.

[٣٩] كحالة، معجم *قبائل العرب*، ١/١٤.

[٤٠] إحسان النص، *كتاب القبائل العربية أنسابها وأعلامها*، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١/ ٢٠٠٠).

القبائل الباقية العدنانية والقحطانية حسب نسبها، ويتناول أصول القبائل ومواطنها وأنسابها. وعند الانتهاء من المعلومات اللازم ذكرها عن القبيلة يتم عرض شجرة النسب لتلك القبيلة وترجمة لأهم أعلامها. ورغم أن هذه الشمولية تتيح لنا الوصول إلى معلومات واسعة بسهولة لا نجدها في كثير من المصادر، إلا أنها دراسة غير كافية لموضوع بحثنا، حيث ينقل الكتاب ما هو موجود بأسلوب تعليمي تقليدي، ويركز على أوضاع القبائل فيما بعد الإسلام أكثر من اللازم، كما يتحدث باختصار عن الجوانب الاجتماعية والثقافية والاقتصادية للحياة القبلية. وتعتبر كتب *الأنساب*[٤١] *والعصبية*[٤٢] لنفس المؤلف كتابان يكملان كتاب القبائل، كنصفي تفاحة يكمل أحدهما الآخر.

ورغم أن كتب القبائل الخاصة والعامة ساعدت في شرح موضوع بحثنا، إلا أن غموض بعض المسائل في هذه الكتب أو تناقضها جعلنا بحاجة إلى كتب أخرى. فمثلا قبل نقط الحروف العربية كان يمكن لكلمة (عس) أن تُقرأ عبس أو عنس، مما سبب بعض الالتباس. كما أن عدم وجود الحركات في الكتابة العربية في العصور القديمة هو سبب آخر للخلط في الأسماء. ومثال ذلك الهون بن خزيمة من القبائل العدنانية، فهو مذكور في كتاب *المؤتلف والمختلف* لابن حبيب وفي *لسان العرب* بالفتح والسكون (الهَوْن)، وفي كتاب *الجمهرة* لابن الكلبي وابن حزم، وفي *أنساب الأشراف* للبلاذري وفي تاج العروس بالضم والسكون (الهُوْن). كما أن تشابه أسماء القبائل سبب أخر من أسباب الخلط والالتباس. فهناك العديد من القبائل التي تحمل نفس الاسم

[٤١] إحسان النص، *كتب الأنساب العربية*، (دمشق: المجمع العلمي العربي، ١٩٩١).
[٤٢] إحسان النص، *العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي*، (بيروت: دار اليقظة العربية، ١٩٦٤).

ولكنها قبائل مختلفة عن بعضها، كنمر وخولان وأسد. فهذه تحمل نفس الاسم ولكن بعضها يرجع إلى عدنان وبعضها إلى قحطان.

وقد ألفت كتب مستقلة لإزالة هذه الالتباسات الناشئة عن طبيعة اللغة العربية. فقد ألف ابن حبيب المتوفى في منتصف القرن الثالث الهجري (ت ٢٤٥هـ/٨٦٠م) كتابه *مختلف القبائل ومؤتلفها*[٤٣] وتناول فيه الأسماء التي في كتب الأنساب التي بدون حركة اسما اسما وذكر إلى أي قبيلة ينتمي كل منها. وبعد بضعة قرون ألّف حسين بن علي المشهور بالوزير المغربي كتاب (ت ٤١٨هـ/١٠٢٧م) *الإيناس في علم الأنساب*[٤٤]. وبذلك سعى مؤلفو هذه الكتب إلى إزالة الخلافات حول القبائل المتشابهة أو التي يتم الخلط بينها.

وعندما ننظر إلى القبائل العربية عن كثب نرى أن بعض الأنساب متداخلة فيما بينها وأن بعض القبائل قد تنسب إلى كل من عدنان وقحطان في نفس الوقت. فتم تأليف كتب *النواقل* لإزالة هذه الإشكالات وتحديد أصول هذه القبائل. ولكن للأسف لم تصلنا باكورة هذه الكتب التي ألفت في هذا الموضوع، وهي *النواقل ونواقل قضاعة ونواقل اليمن* لابن الكلبي (ت ٢٠٤هـ/٨١٩م)،[٤٥] *ونواقل العرب* لابن أبي مريم (ت٢٢٤هـ/٨٣٨م) *والنواقل* لهيثم بن عدي[٤٦]، *والنواقل* لمحمد

[٤٣] أبو جعفر محمد بن حبيب بن أمية الهاشمي، *مختلف القبائل ومؤتلفها*، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامية، لا يوجد تاريخ).

[٤٤] أبو القاسم الكامل ذو الوزارتين الحسين بن علي بن الحسين الوزير المغربي، *الإيناس في علم الأنساب*، تحقيق: حمد الجاسر (الرياض، لا يوجد دار نشر، ١٩٨٠هـ/١٤٠٠م).

[٤٥] للاطلاع على هذا الكتاب انظر: بكر بن عبد الله، *طبقات النسابين*، ٤٨.

[٤٦] شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم *الأدباء*، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، ٦/ ٢٧٨٠.

اليشكري (ت ٨٤٤/٢٣٠)[٤٧] و*النواقل* لمحمد بن عبدة بن حاجب العبدي (ت ٩١٢/٣٠٠)[٤٨]. ويشكل عدم القدرة على الوصول إلى كتب *النواقل* نقصًا وفجوة في هذا المجال، إلا أننا حاولنا تعويض هذه الفجوة من أقسام *التداخل* المدرجة في كتب النسب والقبائل. فيعتبر كتاب *الأنساب المنقطعة* لعبد الرضا كريم[٤٩] الذي يتناول تداخل الأنساب بالتفصيل أحد الكتب في هذا المجال. ويعد هذا الكتاب أصلا في مجاله، حيث إنه يشرح مصطلحات النسب التي لا توجد غالبًا في كتب الأنساب مع إيراد الأمثلة عليها، ويتناول الأنساب بعين النقد.

وقد اضطررنا إلى الرجوع إلى كتب أخرى بسبب كون الأسماء العربية لها أكثر من معنى، وأنه في بعض الأحيان لا يمكن الوقوف على كيفية تسمية القبيلة وسببه. ومن هذا النوع من الكتب *رسالة أسماء القبائل* لمحمد بن حبيب (ت ٨٦٠/٢٤٥)[٥٠] و *مختصر أسماء القبائل*[٥١] لمحمد بن عبدة بن حاجب العبدي (ت ٩١٢/٣٠٠)، لكن لم تتح لنا الفرصة للوصول إلى هذه الكتب. وقد حاولنا تعويض هذا النقص من كتاب *الاشتقاق* لابن دريد (ت ٣٢١/ ٩٣٣)[٥٢]. ويتناول كتاب الاشتقاق اشتقاقات أسماء القبائل والبطون والأفخاذ والفصائل التي ترجع إلى عدنان وقحطان. وهو يشبه كتب القبائل من حيث أنه

---

[٤٧] للاطلاع على هذا الكتاب انظر: كحالة، معجم *المؤلفين*، ١٠/ ٤٥؛ بكر بن عبد الله، *طبقات النسابين*، ٥٤.

[٤٨] للاطلاع على الكتاب انظر: بكر بن عبد الله، *طبقات النسابين*، ٧٢.

[٤٩] أحمد عبد الرضا كريم، *الأنساب المنقطعة*، (القاهرة: مكتبتي مدبولي، ١٩٩٩).

[٥٠] انظر: Mehmet Sami Benli, “Muhammed b. Habîb”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/533.

[٥١] للاطلاع على الكتاب انظر: بكر بن عبد الله، *طبقات النسابين*، ٧٢.

[٥٢] أبو بكر بن محمد بن حسن بن دريد الأزدي، *الاشتقاق*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الجيل، ١٤١١/ ١٩٩١).

يقدم معلومات عن رؤساء القبائل وأصنامها عند الحاجة إلى ذلك. ولكن لما كان للمؤلف موقف متحيز ودفاعي تجاه العرب منذ مقدمة الكتاب كان لا بد من مقارنة رواياته بروايات المصادر الأخرى.

وقد كانت كتب النسب هي المصدر الثاني لدراستنا بعد كتب القبائل، إذ أن القبائل تتكون من رابطة قرابة الأفراد من نفس النسب. وتتناول كتب الأنساب أنساب القبائل والعشائر والبطون بطريقة منظمة، وتبحث في روابط القرابة بين القبائل، وتتناول اجتماع القبائل التي من نفس النسب أو من أنساب مختلفة أو انفصالها عن بعضها. وتقوم هذه الكتب بتكوين شجرة النسب التي تُرجع كل قبيلة إلى أقدم جد لها، وتعطي نبذة تاريخية عن حياة أجداد القبيلة المشهورين. فالكتب التي تبدأ بصيغة *أنساب قبائل كذا* هي الكتب التي تتناول العلاقة بين النسب والقبيلة. فمثلا كتاب *أنساب قبائل العرب* للعقيقي (ت ٢٧٧/٨٩٠) الذي لم يصل إلى يومنا هذا هو من هذا النوع.[٥٣] وإذا نظرنا إلى كتب الأنساب وجدنا أنها مثل كتب القبائل منها الخاص ومنها العام.

ومن الكتب المهمة في ذلك كتاب *جمهرة النسب* لهشام بن محمد بن السائب الكلبي (ت ٢٠٤هـ/٨١٩م)، وهو من أوائل كتب الأنساب الشاملة.[٥٤] والجزء الأول من الكتاب يتناول أنساب القبائل العدنانية، وهو من الكتب التي وصلت إلى يومنا هذا، أما الجزء الثاني الذي يتناول القبائل القحطانية من الكتب المفقودة. ويمكن تعويض

---

[٥٣] للاطلاع على الكتاب انظر: بكر بن عبد الله، *طبقات النسابين*، ٧٢.

[٥٤] هشام بن محمد بن السائب بن بشر الكلبي، جمهرة *النسب*، تحقيق: ناجي حسن، (بيروت: مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٧/ ١٩٨٦).

هذا النقص من كتاب *نسب معد واليمن الكبير*[٥٥] المنسوب إليه. ويتناول هذان الكتابان المتشابهان في الشكل والأسلوب أنساب القبائل وتحالفاتها في الجاهلية والمناطق التي عاشت فيها وأيامها. كما تعد هذه المصادر الأفضل من نوعها في تناولها لروابط القرابة بين القبائل، وزواج رؤساء القبائل وعدد أولادهم. وقد تم تمحيص روايات هذا المؤلف بحذر، حيث اتهم بالتلفيق والكذب، وأورد رواياته دون النظر إلى صحتها، بل ذكر جميع ما ذكره في كتبه على أنها روايات صحيحة.

ويعتبر كتاب النسب لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٨٣٨/٢٢٤)[٥٦] نسخة مختصرة من كتاب أستاذه ابن الكلبي مع بعض الإضافات. ورغم أن الكتاب يحتوي على كمية أخبار أقل بمقارنته بابن الكلبي، إلا أنه مهم لموضوع بحثنا، حيث إنه وضّح نشأة القبائل وطبقات النسب في المقدمة التي قدمها سهيل زكار. كما تناول المجلد الأول من كتاب *أنساب الأشراف* للبلاذري (ت ٢٧٩/ ٨٩٢)[٥٧] نسب النبي صلى الله عليه وسلم من سام بن نوح إلى نسبه صلى الله عليه وسلم، ويحتوي أيضا على معلومات مهمة عن أخبار القبائل البائدة. وتوجد في المجلدات الأخرى من الكتاب أخبار متعلقة بموضوع بحثنا متناثرة في متن الكتاب. وقد لخص ابن حزم (ت ١٠٦٤/٤٥٦) كتاب ابن الكلبي معتمدا على مصادر أخرى في كتاب اسمه جمهرة *أنساب العرب*[٥٨].

[٥٥] هشام بن محمد بن السائب بن بشر الكلبي، *نسب معد واليمن الكبير*، تحقيق: ناجي حسن (بيروت: مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٨/ ١٩٨٨).

[٥٦] أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، *كتاب النسب*، تحقيق: مريم محمد خير الدرع (بيروت: دار الفكر ١٤١٠هـ/ ١٩٤٩م).

[٥٧] أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، *أنساب الأشراف*، تحقيق: سهيل زكار – رياض زركلي (بيروت: دار الفكر ١٤١٧/ ١٩٩٦).

[٥٨] محمد بن علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، جمهرة *أنساب العرب*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الخامسة (القاهرة: دار المعارف، لا يوجد تاريخ).

ومع أن ابن حزم كتب أنساب بعض القبائل والأشخاص بشكل خاطئ أو منقوص، إلا أنه كان له مساهمة كبيرة في دراستنا من خلال التطرق إلى أهمية علم الأنساب في مقدمة كتابه، وذكر بطون القبائل بالترتيب، وتحدث عن أنواع القبائل في الجزء الأخير.

ويُعد كتاب *تذكرة اللباب* للبتي (ت ٤٨٨/ ١٠٩٥)[٥٩] من الكتب النادرة، حيث يشرح فيه مفاهيم علم النسب ويشير إلى مكانة النسب وأهميته وموقعه في الحياة القبلية. وخلافاً للمصادر السابقة هناك كتب تناولت أنساب القبائل والمدن التي سكنتها ومذاهبها والمهن التي احترفتها، ومن هذه الكتب كتاب *الأنساب* للصحاري (ت ٥١١/ ١١١٧)[٦٠] وهو يقدم معلومات مفصلة عن أنساب القبائل في عمان، وكتاب *الأنساب* للسمعاني (ت ٥٦٢/ ١١٦٦) الذي يتناول الأنساب مرتبة أبجديا[٦١]. ويعد كتاب *اللباب* للبيهقي (ت ٥٦٥هـ/١١٦٩م)[٦٢] من المصادر الأم التي سعت إلى أن تتناول العلاقة بين الطبقات في علم النسب والقبيلة من جميع جوانبها. كما أن النسخة المنشورة المحققة للكتاب ساعدتنا على معرفة جذور أسماء القبائل، حيث تم تشكيل حروف المتن في الكتاب. وقد تناول كتاب *عجالة المبتدي* للحازمي (ت ٥٨٤/١١٨٨)[٦٣] أنساب رواة الحديث بشكل أساسي، إلا أنه تناول

[٥٩] أبو جعفر أحمد بن عبد الولي البيتي الأندلسي، *تذكرة الألباب بأصول الأنساب*، تحقيق: علي عمرو (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٦/ ١٤٢٦).

[٦٠] أبو المنذر سلمة بن مسلم الصحاري، *الأنساب*، تحقيق: إحسان النص، الطبعة الرابعة (لا يوجد دار نشر، ١٤٢٧/ ٢٠٠٦).

[٦١] أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني، *الأنساب*، تحقيق: عبد الله عمر البارودي (بيروت: دار الجنان ١٤٠٨/ ١٩٨٨).

[٦٢] أبو الحسن علي بن أبي القاسم بن زيد البيهقي، اللباب *الأنساب والألقاب والأعقاب*، تحقيق: مهدي الزجاني (إيران: مكتبة آية الله العظمى، ١٣٢٨/٢٠٠٧).

[٦٣] أبو بكر زين الدين محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الحازمي الهمداني، *عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب*، تحقيق: عبد الله كنون (القاهرة: المطبعة الأميرية،

أيضا في مقدمته أنواع القبائل وطبقات الأنساب. كما تناول الجواني (ت ٥٨٨/١١٩٢) في كتابه *المقدمة الفاضلية*[٦٤] الأنساب وطبقاتها بدقة وشرحها بمهارة فائقة. وقد تناول ياقوت الحموي (ت ٦٢٦/ ١٢٢٨) في كتابه *المقتضب* أنساب القبائل العدنانية والقحطانية بالترتيب جاعلا مركز هذه الأنساب هو نسب النبي صلى الله عليه وسلم،[٦٥] وهناك شبه بين هذا الكتاب وكتب ابن حزم وابن الكلبي.

ومن ناحية أخرى تركز كتب الأنساب الخاصة على عدد قليل من الأنساب فقط، بدلاً من تناولها جميعا. فمن أراد من المؤلفين الوقوف على نسب النبي صلى الله عليه وسلم بكافة تفاصيله ونقله للأجيال اللاحقة ركز على قبيلة قريش. ومن هؤلاء مؤرج بن عمرو السدوسي (ت ١٩٥/٨١٠) في كتابه *الحذف*[٦٦] ويُعد هذا الكتاب أقدم كتاب في الأنساب وصل إلى يومنا هذا. ومن الكتب التي تناولت نسب قريش بالتفصيل *كتاب نسب قريش* لمصعب الزبيري (ت ٢٣٦/٨٥٠) القرشي[٦٧]، وكتاب جمهرة *نسب قريش* للزبير بن بكار (ت ٢٥٦/٨٥٩)[٦٨]. وقد اتخذ هذا النوع من التأليف شكلاً جديداً في

١٣٩٣هـ/١٩٧٣م).

[٦٤] أبو علي شريف الدين محمد بن أسعد بن علي الجواني الحسيني، *المقدمة الفاضلية (تحفة ظريفة ومقدمة لطيفة وهدية منيفة في أصول الأحساب وفصول الأنساب)*، تحقيق: تركي بن مطلق القداح العتيبي (الرياض: مطابع الحميضي ١٤٢٧/ ٢٠٠٦).

[٦٥] أبو عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الحموي، *المقتضب من كتاب جمهرة النسب*، تحقيق: ناجي حسن (بيروت: الدار العربية، ١٩٨٧).

[٦٦] مؤرج بن عمرو السدوسي، *كتاب حذف من نسب قريش*، تحقيق: صلاح الدين المنجد (القاهرة: مكتبة دار العروبة، ١٩٦٠).

[٦٧] مصعب بن عبد الله الزبيري، *كتاب نسب قريش*، تحقيق: ليفي بروفنسال (E. Lévi-Provençal)، الطبعة الثانية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٣).

[٦٨] الزبير بن بكار القريشي الزبيري، *جمهرة نسب قريش وأخبارها*، تحقيق: عباس هاني الجراح (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٠).

العصر الأموي عندما عادت العصبية القبلية إلى الظهور بعد معركة مرج راهط (٦٥/ ٦٨٤). وبعد ذلك انتشر التأليف في كتب الأنساب على نطاق ضيق بين عرب الشمال وعرب الجنوب، وبدأت المنافسات بين الطرفين في التأليف في الأنساب. وقد أصبحت أنساب القبائل الجنوبية والشمالية أكثر وضوحًا بعض الشيء مع ظهور الدوافع السياسية.

فكان في الغالب يتم التأليف عن قبائل الشمال من قبل أشخاص ينتمون إلى عرب الشمال، وكان التأليف في الغالب يتناول قبيلة قريش. وبالنسبة لقبائل الجنوب تأتي كتب علماء الأنساب اليمنيين في المقدمة. وأول تلك الكتب كتاب لعبيد بن شرية (ت ٦٧/ ٦٨٦). وهذا الكتاب عبارة عن أخبار كان عبيد بن شرية يقصها في قصر معاوية رضي الله عنه، وبعد ذلك جُمعت في كتاب باسم *الجرهمي في أخبار اليمن*، وقد تم نشره كملحق لـ *كتاب التيجان في ملوك* حمير لابن هشام (ت ٢١٨هـ/٨٣٣م)[٦٩]. وقد تم النظر إلى هذا الكتاب وتمحيصه بدقة، حيث يتناول القبائل البائدة وقصصا من الإنجيل والأساطير التي وردت عن عرب الجنوب.

وكما أن *جمهرة* ابن الكلبي من الكتب القيمة في وصف قبائل عرب الشمال فإن كتاب الهمداني (ت ٣٦٠/٩٧١) *الإكليل* يعد مصدرًا مهمًا في وصف قبائل عرب الجنوب[٧٠]. وقد تم العثور على ٤ مجلدات فقط (المجلدات ١ و٢ و٨ و١٠) من هذا الكتب القيّم. ويعد الهمداني قد قام بعمل لم يُسبق إليه في تأليفه هذا الكتاب، فقد تناول نسب الهميسع

---

[٦٩] أبو محمد جمال الدين عبد الملك حسن بن أيوب بن هشام، *التيجان في ملوك حمير*، الطبعة الثانية (صنعاء: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٨م).

[٧٠] أبو محمد حسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، *الإكليل*، (صنعاء: دار الكلمة، لا يوجد تاريخ).

بن حمير. كما تناول المؤلف في كتابه هذا جذر قبيلتين بالتفصيل، ولم يتمكن من الحفاظ على موضوعيته العلمية في ذلك. وأول هاتين القبيلتين قبيلة همدان التي هي قبيلته ويعرفها جيدا، والثانية قبيلة خولان من قضاعة. وقد أقام الهمداني في هذه القبيلة ٢٠ عامًا واستضافته القبيلة خير ضيافة، لذلك تناول نسبهم بتفصيل كبير[٧١]. ويظهر ميله لقبائل الجنوب بوضوح وتحيزه لها من خلال تناوُله لقبيلة قضاعة في المجلد الأول من كتابه وبدئه بها واعتباره إياها من عرب الجنوب.

ومن أتباع الهمداني نشوان بن سعيد الحميري (ت ١١٧٨/٥٧٣) اليمني الذي يعود نسبه إلى ملوك حمير. وقد ألف كتابا بعنوان *شمس العلوم* ويحتوي على أخبار الدول والقبائل والأماكن والأفراد التي كانت في اليمن، وقام عظيم الدين أحمد بشرحه ونشره باسم *المنتخبات*[٧٢]. ويتضمن الكتاب أخبارا عن القبائل والتقسيمات القبلية في اليمن، ويتناول الإرث الشعري في تلك الفترة ويشرح المفاهيم في قصائد. وقد قدم لنا كتاب المؤلف نفسه *ملوك حمير وأقيال اليمن*[٧٣] معلومات عن العلاقة بين القبائل والممالك بتسليط الضوء على الوضع السياسي في اليمن. وهناك كتاب آخر يتحدث عن أنساب القبائل اليمنية وهو *طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب* للسلطان الملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسولي (ت ٦٩٦هـ/١٢٩٦م).[٧٤] ومن الكتب التي استفدنا

---

[٧١] النص، *القبائل العربية*، ٩/١.

[٧٢] نشوان بن سعيد الحميري، *منتخبات في أخبار اليمن من شمس العلوم*، تعليق: عظيم الدين أحمد (ليدن: بريل، ١٩١٦).

[٧٣] نشوان بن سعيد الحميري، *ملوك حمير وأقيال اليمن*، تحقيق: علي بن إسماعيل المؤيد - إسماعيل بن أحمد الجرافي (بيروت: دار العودة، ١٩٧٨).

[٧٤] الملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسولي، *طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب*، تحقيق: ك. و. سترستين (K.V. Zettersten) (القاهرة: دار الأفاق العربية، ١٤٢٢/ ٢٠٠١).

منها كتاب معجم *البلدان والقبائل اليمنية*[٧٥] لإبراهيم أحمد، ويتحدث الكتاب عن القبائل اليمنية المعاصرة، بالإضافة إلى ذكره بعض الأخبار عن القبائل قديما.

ومن الباحثين المعاصرين الغريفي، وكتابه *وقفة*[٧٦] يشرح فيه علم النسب وأهميته وضرورته ومكانته في الكتاب والسنة، وهو دراسة حديثة وشاملة. وله كتاب أيضا اسمه *المعجم*[٧٧] وهو المصدر الذي رجعنا إليه كقاموس في النسب، كما استفدنا منه في فهم موضوع بحثنا ومعرفة معنى الكلمات الغريبة التي بين السطور في كتب القبائل. ومن الممكن أن نجد معاني كثير من المصطلحات المستخدمة في علم النسب في كتاب الغريفي هذا مرتبة بالترتيب الأبجدي.

وبعد كتب القبائل والنسب انتقلنا إلى المصادر الأساسية في السيرة والمغازي. ومع أن كتب السيرة والمغازي التي تتناول حياة النبي صلى الله عليه وسلم تركز على عصر النبوة إلا أنها ليست منفصلة عن العصر الجاهلي، وخاصة كتاب *السيرة* لابن إسحاق (ت ١٥١/ ٧٦٨)[٧٨]، وكتاب *السيرة النبوية* لابن هشام (ت ٢١٨/ ٨٣٣)[٧٩]، والمجلدان الأولان من كتاب *الطبقات الكبرى* لمحمد بن سعد (ت

[٧٥] إبراهيم أحمد المقحفي، معجم *البلدان والقبائل اليمنية*، (صنعاء: دار الكلمة، ٢٠٠٢).

[٧٦] محمود المقدس الغريفي، وقفة مع *النسب والنسابين*، الطبعة الثالثة (بيروت: دار الرافدين، ٢٠١٠/١٤٣١).

[٧٧] محمود المقدس الغريفي، معجم *مصطلحات النسابين*، الطبعة الثالثة (بيروت: دار الرافدين، ٢٠٠٨).

[٧٨] محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار القريشي، *السيرة النبوية*، تحقيق: أحمد فريد المزيدي (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٤/ ٢٠٠٤).

[٧٩] Ebu Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, çev. Hasan Ege, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006).

٢٣٠/ ٨٤٥)[٨٠]، *والمحبر* لابن حبيب[٨١]، *والتاريخ* لليعقوبي (ت ٢٩٢/ ٩٠٥)[٨٢]، *والروض الأنف* للسهيلي (ت ٥٨١/ ١١٨٥)[٨٣]. وتتناول هذه الكتب بين الحين والآخر أيام القبائل وأحلافها وعلاقاتها مع بعضها ومعتقداتها الدينية وحياتها الاجتماعية والثقافية. وبالإضافة إلى المصادر الأساسية للسيرة استفدنا أيضًا من الدراسات المعاصرة، فكتاب عزت دروزة *عصر النبي وبيئته قبل البعثة: صور مقتبسة من القرآن الكريم*[٨٤] مهم في موضوع بحثنا من ناحية تناوله للقبلية والعصبية في الجاهلية من منظور جديد.

وبعض مصادر التاريخ الإسلامي لا تكتفي بتناول حياة النبي صلى الله عليه وسلم فحسب، فكتب التاريخ الإسلامي العامة تبدأ بسيدنا آدم، وتروي أخبار الأنبياء، ثم أخبار الجاهلية. وهذه الكتب معظمها أسلوبه سردي مرتب بالتسلسل الزمني، منها كتاب *المعارف* لابن قتيبة (ت ٢٧٦/ ٨٨٩)[٨٥]، وكتاب *الأخبار الطوال* للدينوري (ت ٢٨٢/ ٨٩٥)[٨٦]،

---

[٨٠] Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, çev. Musa Kazım Yılmaz ve ark., 2. Baskı (İstanbul: Siyer Yayınları, 2015).

[٨١] أبو جعفر محمد بن حبيب بن حبيب، *كتاب المحبر*، تحقيق: إيلزة ليختن شتيتر (Elisa Lichtenstadter)، (بيروت: لا يوجد دار نشر، لا يوجد تاريخ).

[٨٢] جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي، *تاريخ اليعقوبي*، تحقيق: عبد الأمير مهنا (بيروت: شركة علم المطبوعات، ١٤٣١/ ٢٠١٠).

[٨٣] أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي، *الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام*، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢).

[٨٤] İzzet Derveze, *Kur’ana göre Hz. Muhammed (sav)*, çev. Mehmet Yolcu, (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011).

[٨٥] أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، *المعارف*، تحقيق: ثروت عكاشة، الطبعة الرابعة (القاهرة: دار المعارف، لا يوجد تاريخ)

[٨٦] أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، *الأخبار الطوال*، تحقيق: عبد المنعم عامر (القاهرة: مكتبة المثنى، ١٩٦٠).

وتاريخ الرسل والملوك لابن جرير الطبري (ت ٩٢٢/٣١٠)[٨٧]، *والكامل في التاريخ* لابن الأثير الجزري (ت ١٢٣٢/٦٣٠)[٨٨] وكتاب *تاريخ العبر* لابن خلدون (ت ١٤٠٦/٨٠٨)[٨٩]. ومن الصعب تناول هذه الكتب كل منها على حدة، لذلك سنتحدث عن دورها ومساهماتها في دراستنا بشكل مشترك. فتحتوي هذه الكتب بشكل عام على أخبار القبائل وحروبها والأحلاف والمعاهدات التي تمت في شبه الجزيرة، ويكون ذلك في مجلداتها الأولى أو تحت عناوين في مواضيعها. ولكن من الممكن أن نرى الأخبار المنقولة من أهل الكتاب والأساطير والخرافات والقصص الطويلة والروايات المبالغ فيها في الأجزاء التي يتم فيها الحديث عن الأمم السابقة. وغالب هذه الأخبار مشوب بالأخبار الكاذبة، بل هي نتاج إرث شفوي كان عرضة للتغيير مع الوقت. ولذلك قمنا بتطبيق قواعد نقد المضمون في المنهجية التاريخية عند نقلنا لمثل هذه الأخبار.

وقد كانت الكتب الأدبية بمصطلحاتها الواسعة أحد مصادر معلوماتنا، منها: *العقد الفريد* لابن عبد ربه (ت ٣٢٧هـ/٩٣٩م) وهو كتاب أدب وتاريخ[٩٠]، *والأغاني* للأصفهاني (ت ٣٥٦هـ/٩٦٦م)[٩١]، ومجمع

---

[٨٧] محمد بن جرير الطبري، *تاريخ الأمم والملوك*، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠).

[٨٨] İzzeddün Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târih (İslâm Tarihi)*, çev. Ahmet Ağırakça, M. Beşir Eryarsoy ve arkadaşları, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1989).

[٨٩] عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، *تاريخ ابن خلدون*، تحقيق: خليل شحادة – سهيل زكار (بيروت: دار الفكر ١٤٢١/ ٢٠٠٠).

[٩٠] أحمد بن محمد الأندلسي بن عبد ربه، *العقد الفريد*، تحقيق: عبد المجيد الترحيني (بيروت: دار العلمية ١٤٠٤/ ١٩٨٣).

[٩١] أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد الأصفهاني، *كتاب الأغاني*، (بيروت: دار الثقافة، ١٣٧٤/ ١٩٥٥).

الأمثال[٩٢] للميداني، *ونهاية الأرب* للنويري (ت ١٣٣٢/٧٣٢)[٩٣]، *وبلوغ الأرب* للألوسي[٩٤]. وتتناول هذه الكتب جوانب مختلفة من الحياة القبلية، كما تحتوي على معلومات عن الوسط الاجتماعي والثقافي لتلك الفترة. وبما أنهم كانوا أصحاب شعر وبلاغة في تلك الفترة فقد أثْرَينا بحثنا ببعض الأشعار.

كما ساعدتنا كتب الشعر التي كانت الوعاء لتراث الأدب العربي إلى يومنا هذا على فهم ظروف تلك الفترة. فقد جمع كتاب *المفضليات* لمفضل بن محمد (ت ٧٩٤/١٧٨)[٩٥] أشعارا تعود لما قبل الإسلام بقرنين، وتتناول الحياة اليومية للقبائل وتركيبتها الفكرية. كما يقدم كتاب *طبقات فحول الشعراء* لابن سلام الجمحي (ت ٨٤٦/٢٣١)[٩٦] وكتاب *الشعر والشعراء* لابن قتيبة (ت ٨٨٩/٢٧٦)[٩٧] أيضًا أخبارا عن الحياة القبلية.

ويتناول *كتاب الحيوان* للجاحظ (ت ٨٦٩/٢٥٥)[٩٨]أنواع الحيوانات بأسلوب أدبي بارع، فيتحدث عن أنواع الحيوانات في شبه

---

[٩٢] أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري، مجمع *الأمثال*، (إيران: المعاونية الثقافية، ١٤٠٧/ ١٩٨٧).

[٩٣] شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، *نهاية الأرب في فنون الأدب*، تحقيق: مفيد قميحة - حسن نور الدين (بيروت: دار العلمية ١٤٢٤/ ٢٠٠٤).

[٩٤] محمود شكري الألوسي، *بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب*، تحقيق: محمد بهجت الأثري، الطبعة الثانية (بيروت: دار الكتب العلمية، لا يوجد تاريخ).

[٩٥] مفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي، *المفضليات*، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر (القاهرة: دار المعارف، لا يوجد تاريخ).

[٩٦] محمد بن سلام الجمحي، *طبقات فحول الشعراء*، تحقيق: محمود محمد شاكر (القاهرة: دار المدني، ١٩٧٤).

[٩٧] أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، *الشعر والشعراء*، تحقيق: أحمد محمد شاكر (القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٦).

[٩٨] أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، *كتاب الحيوان*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية (مطبعة مصطفى، ١٣٤٨/ ١٩٦٥).

الجزيرة والحيوانات التي تربيها القبائل. ويحتوي أيضا على أخبار قيّمة عن سبل عيش القبائل وتربية الحيوانات والجوانب الثقافية الأخرى عند القبائل. ويذكر كتاب *النبات* للدينوري[٩٩] أخبارا عن أنواع النباتات في شبه الجزيرة، والزراعة عند بعض القبائل. وقد سعينا من خلال هذا الكتاب إلى الحديث عن النباتات الغذائية وما يستعمل في الاستشفاء والصبغة من النباتات التي تستخدمها القبائل في الحياة اليومية. وكذلك يبحث ابن قتيبة في *كتاب الأنواع*[١٠٠] في المناخ والغطاء النباتي في شبه الجزيرة العربية كباحث جغرافي متمرن. كما كان كتاب *البيان والتبيين* للجاحظ[١٠١] *وكتاب المعمرين* للسجستاني (ت ٢٥٥/٨٦٩)[١٠٢] من مصادر دراستنا لتقديمها معلومات عن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للقبائل.

كما قمنا بالرجوع إلى كتب الجغرافيا لتحديد حدود مواطن القبائل والوقوف على الأحوال الجغرافية التي عاشت فيها. ومن كتب الجغرافيا التي استفدنا منها في هذا السياق *فتوح البلدان* للبلاذري،[١٠٣] *وصفة جزيرة العرب* للهمداني[١٠٤]، *ومعجم البلدان* لياقوت الحموي[١٠٥]، *وآثار*

[٩٩] أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري، *كتاب النبات*، تحقيق: برنهارد لوين (Bernard Lewin)، (بيروت: دار القلم، ١٣٩٤).

[١٠٠] أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، *كتاب الأنواء في مواسم العرب*، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٣٨/ ١٩١٩).

[١٠١] أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، *البيان والتبيين*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨/ ١٩٩٨).

[١٠٢] أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان بن قاسم السجستاني، *كتاب المعمرين من العرب وطرف من أخبارهم وما قالوه في منتهى أعمارهم*، (مصر: لا يوجد دار نشر ١٣٢٣هـ/١٩٠٥م).

[١٠٣] Ahmed b. Yahya b. Câbir el-Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, trc. Mustafa Fayda, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2013).

[١٠٤] أبو محمد حسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، *صفة جزيرة العرب*، (ليدن: بريل، ١٨٨٤).

[١٠٥] شهاب الدين ياقوت بن عبد الله ياقوت الحموي، *معجم البلدان*، (بيروت: دار صادر، ١٩٧٧/ ١٣٩٧).

البلاد للقزويني (ت ٦٨٢/ ١٢٨٣)[١٠٦] وكتاب *تقويم البلدان* لأبي الفداء (ت ٧٣٢هـ/١٣٣١)[١٠٧]. ويقدم كتاب *القبيلة* لليعقوبي[١٠٨]العلاقة بين الجغرافية والقبلية من خلال ذكر حدود القبائل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وهو دراسة حديثة تذكر شجرات الأنساب وخصائص القبائل.

وبعد المصادر الأساسية والمساعِدة انتقلنا إلى الكتب المؤلفة عن العصر الجاهلي. فكتاب الأصمعي (ت ٢١٦هـ/ ٨٣١م) *تاريخ العرب*[١٠٩] يستشهد على الروايات بالشعر، وهو من أوائل المؤلفات في هذا الموضوع. ويأتي بعده كتاب *المفصل* لجواد علي[١١٠]، وهو من أهم المؤلفات التي كتبت عن الجاهلية، ويتألف من عشرة مجلدات، كما يحتوي على عناوين كثيرة عن الحياة القبلية والأنساب. وقد تناول في المجلد الأول القبائل ووحداتها التي تتألف منها، وفي المجلد الرابع تحدث عن أنساب القبائل. كما أننا استفدنا كثيرا من كتاب *جزيرة العرب قبل الإسلام* لبرهان الدين دلو[١١١] الذي يتناول حياة العرب الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية باستخدام مصادر مختلفة.

---

[١٠٦] زكريا بن محمد بن محمود القزويني، *آثار البلاد وأخبار العباد*، (بيروت: دار صادر، لا يوجد تاريخ).

[١٠٧] أبو الفداء الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود الأيوبي، *تقويم البلدان*، (بيروت: دار صادر، لا يوجد تاريخ).

[١٠٨] مراد اليعقوبي، *القبيلة ودولة المدينة في عهد الرسول (ص)*، (تونس: جامعة تونس، ٢٠٠٢).

[١٠٩] أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، *تاريخ العرب قبل الإسلام*، تحقيق: محمد حسن آل ياسين (بغداد: لا يوجد دار نشر، ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م).

[١١٠] جواد علي، *المفصل في تاريخ قبل الإسلام*، الطبعة الثانية (بغداد: جامعة بغداد، ١٤١٣/ ١٩٩٣).

[١١١] برهان الدين دلو، جزيرة *العرب قبل الإسلام: التاريخ الاقتصادي - الاجتماعي - الثقافي - والسياسي*، (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠١).

وبالنسبة للمعاجم يعتبر معجم ابن فارس (ت ٣٩٥/ ١٠٠٤)[١١٢] مصدرا مفيدا في الوقوف على معاني أسماء القبائل. ومن المصادر التي استخدمناها في شرح بعض المصطلحات المتعلقة بالزراعة خاصة عند القبائل كتاب *المخصص* لابن سيدة (ت ٤٥٨/ ١٠٦٦)[١١٣] الذي يتناول مصطلحات واسعة للثقافة العربية. أما *لسان العرب* لابن منظور (ت ٧١١هـ/١٣١١م)[١١٤] فهو المصدر الأساسي الذي نرجع إليه في الحديث عن الحياة القبلية والألفاظ المبهمة عن القبائل. وقد تناول هذا القاموس طبقات الأنساب التي لم يتم تناولها بشكل واضح في كتب القبائل واحدة واحدة في مواده.

وقد يكون هناك نقص في المعلومات حول أمور معينة في فترة ما قبل الإسلام، فلا يتوفر عنها إلا معلومات محدودة ومتقطعة. ويمكن سد هذا النقص بالنظر إلى مصادر الشعوب الأخرى المجاورة كالبابليين ومصر وروما واليونان. ومن بين هذه المصادر مكتبة *التاريخ (Bibliotheke Historike)* للمؤرخ اليوناني ديودوروس (٩٠-٣٠ ق. م) الذي تجول في شبه الجزيرة العربية،[١١٥] *والجغرافية (Geography)* لسترابو (٦١ ق. م - ٢١ م)،[١١٦] وكتاب تاريخ الطبيعة (Naturalis Historia) لبليني (٧٩

[١١٢] ابن فارس أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، معجم *مقاييس اللغة*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: دار الفكر، لا يوجد تاريخ).

[١١٣] أبو الحسن علي بن إسماعيل الضرير المرسي بن سيدة، *المخصص*، (بيروت: دار الكتب العلمية، لا يوجد تاريخ).

[١١٤] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، *لسان العرب*، (بيروت: دار الصدر، لا يوجد تاريخ).

[١١٥] Diodorus of Siculus, *Bibliotheke Historike* (Books II), Translation By C. .H. Oldfather, (London: Harvard Unıversity Press, 1967)

[١١٦] The Geography of Strabon, *Geography*, English Translation By Horace .Leonard Jones, New York: William Heinemann Ltd, nd

م)[١١٧]. وتذكر هذه المصادر الوضع الجغرافي لشبه الجزيرة والقبائل التي تعيش فيها وأنواع النباتات أو الحيوانات. وهناك طريقة أخرى لسد هذا النقص في المعلومات، وهي النظر في الدراسات الأثرية في شبه الجزيرة. فكتاب *Wusûm* لمجيد خان[١١٨] هو أحد الدراسات الأثرية التي تقدم مادة تسلط الضوء على الأحداث التاريخية، كما يتحدث عن حقائق ومعلومات عن القبائل لم تُكتب منذ آلاف السنين. كما يعلق كتاب *نشر النقوش* لخليل يحيى النامي[١١٩] على النقوش المكتشفة في الحفريات الأثرية في جنوب شبه الجزيرة العربية. وساعدت المقالات التي تحلل نتائج الحفريات الأخيرة في تسليط الضوء على العديد من القضايا بالإضافة إلى هذه الكتب.

ومن دراسات المستشرقين التي اطلعنا عليها فيما يتعلق بالقبائل *شبه الجزيرة العربية قبل محمد (Arabia before Muhammad)* لأوليري،[١٢٠] ودراسة كراتشكوفسكي المكتوبة والمترجمة إلى العربية باسم *دراسات*،[١٢١] وكتاب *العرب (Arabs)* لبيليايف،[١٢٢] وكتاب *تاريخ التمدن الإسلامي (İslâm Uygarlıkları Tarihi)* لجورجي زيدان[١٢٣]. *وأنساب العرب*

---

[١١٧] Plinius, *Naturalis Historia*, By The Late John Bostock, M.D., (London: F.R.St., nd).

[١١٨] Majeed Khan, *Wusum - The Tribal Symbols of Saudi Arabia*, (Suudi Arabistan: Kingdom Of the Arabia Ministry Education, 1421/2000).

[١١٩] خليل يحيى نامي، *نشر نقوش سامية قديمة من جنوب بلاد العرب وشرحها*، (القاهرة: مطبعة المعهد العلمي ١٩٤٣).

[١٢٠] E.A. Belyaev, *Arabs, İslâm and the Arap Caliphate in the Early Middle Ages*, (New York: Pall Mall, 1969).

[١٢١] إغناطيوس كراتشكوفسكي (Ignaty Krachkovsky)، *دراسات في تاريخ الأدب العربي منتخبات*، ترجمة من الروسية إلى العربية: كلثوم عودة، (دار النشر، ١٩٦٥).

[١٢٢] De Lacy O'leary, *Arabia before Muhammad*, (New York: K. Paul- Trench-Trubner & Company, 1927).

[١٢٣] Corci Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök, 3. Baskı (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015).

لنفس المؤلف،[١٢٤] وتاريخ الإسلام *(İslâm Tarihi)* لـ ف. ك. حتي[١٢٥] وكتاب *Genealogische Tabellen* لـ ووستنفيل[١٢٦] وكتاب *القرابة والزواج (Kinship and Marriage)* لروبرتسون سميث[١٢٧]، *والدولة العربية وسقوطها (Arap Devleti ve Sukutu)* لويلهاوزن[١٢٨].

وأخيراً استفدنا في الدراسة أيضاً من المصادر المؤلفة عن الجاهلية باللغة التركية. ومن الكتب التي اطلعنا عليها في هذا السياق: *تاريخ الإسلام (İslâm Tarihi)* لمحمود أسعد، [١٢٩] *وتاريخ العرب قبل الإسلام (İslâm'dan Önce Arap Tarihi)* لنشأت جاغطاي،[١٣٠] *وتاريخ العرب ما قبل الإسلام (İslam Öncesi Arap Tarihi)* لشمس الدين غونالطاي،[١٣١] *والعرب ودياناتهم قبل الإسلام (İslâm Öncesi) Araplar ve Dinleri)* لنفس المؤلف[١٣٢]، *وعادات وتقاليد الجاهلية وأهل الكتاب*

---

[١٢٤] جورجي زيدان، *أنساب العرب القدماء*، (القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٢).

[١٢٥] Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2001).

[١٢٦] Ferdinand Wustenfeld, *Genealogische Tabellen der arabischen Stämme und Familien*, (Göttingen: 1852).

[١٢٧] Robertson Smith, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, (London: Adam And Charles Black, 1903).

[١٢٨] Julius Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret Işıltan, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963).

[١٢٩] Mahmud Es'ad, *Tarih-i Dîn-i İslâm (İslâm Tarihi)*, Sadeleştiren Ahmet Lütfi Kazancı, (İstanbul: Marifet Yayınları, 1983).

[١٣٠] Neşet Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağı*, (Ankara: MARS T. ve S. A. S. Matbaası, 1957).

[١٣١] Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006).

[١٣٢] Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Sadeleştiren M. Mahfuz Sözleymez-Mustafa Hizmetli, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997).

لعلي عثمان أتيش،[١٣٣] *(Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri)* وكتاب *قراءة مختلفة للجاهلية* (*Câhiliye'yi Farklı Okumak*) لمحمد عزملي[١٣٤]، وكتاب *شبه الجزيرة العربية جنوبا وشمالا قبل الإسلام* *(İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan)* لمحمود كلبيتين،[١٣٥] وكتاب *العصبية* *(Asabiyet)*[١٣٦]، *والقبيلة* *(Kabile)* [١٣٧]، *والمجتمع العربي* [١٣٨]*(Arap Toplumu)* لآدم أباك، وكتاب *انتشار الإسلام في جنوب الجزيرة العربية* *(İslâmiyetin Güney) (Arabistan'a Yayılışı)* لمصطفى فايدة[١٣٩] وكتاب *الآلهة عند عرب الجاهلية* (Câhiliye Araplarının İlahları) لمحفوظ سويلمز[١٤٠].

بالإضافة إلى الكتب المذكورة أعلاه قمنا أيضًا بالاطلاع على المقالات المستقلة والمقالات الموسوعية المنشورة في تركيا وخارجها والتي ترتبط ارتباطًا مباشرًا بالحياة القبلية. ومن ذلك *الموسوعة العربية العالمية* الموجودة في العالم العربي[١٤١] *والموسوعة الإسلامية للشؤون*

---

[١٣٣] Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996).

[١٣٤] Mehmet Azimli, *Câhiliye'yi Farklı Okumak*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015).

[١٣٥] Mahmut Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2016).

[١٣٦] Adem Apak, *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*, (İstanbul Düşünce Kitapevi, 2004).

[١٣٧] Adem Apak, *Kabile*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017).

[١٣٨] Adem Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu* (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat), (İstanbul: KURAMER, 2017).

[١٣٩] Mustafa Fayda, *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılışı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982).

[١٤٠] Mahfuz Söylemez, *Câhiliye Araplarının İlahları*, (Ankara: Anakara Okulu Yayınları, 2016).

[١٤١] *الموسوعة العربية العالمية* (الرياض: موسوعة أعمال، ١٤١٩/ ١٩٩٩).

الدينية *(Diyanet İslâm Ansiklopedisi)* التي اكتملت أعمالها في تركيا. ومن ذلك أيضا موسوعة *القبائل العربية* للروضان،[١٤٢] وتحتوي هذه المصادر على معلومات شاملة عن القبائل، وتتناول العديد من القضايا بدءًا من أنساب القبائل وحتى شعرائها. وبالإضافة إلى هذه الدراسات استفدنا من أطروحات الماجستير والدكتوراه التي تم القيام بها عن القبائل، كتغلب،[١٤٣] والأوس والخزرج،[١٤٤] وخزاعة،[١٤٥] وتميم،[١٤٦] وقريش،[١٤٧] وبكر بن وائل[١٤٨] وكندة[١٤٩] ومزينة[١٥٠] والأزد[١٥١]. وعلى

---

[١٤٢] عبد عون الروضان، موسوعة *القبائل العربية*، (الأردن: الإلهيات، ٢٠٠٢).

[١٤٣] Fatih Balta, *İslam Öncesinde Dört Halife Dönemi Sonuna Kadar Tağlib Kabilesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2003).

[١٤٤] Murat Sözener, *İslâm'ın Doğduğu Çağda Evs ve Hazrec Kabileleri Arasındaki İlişkiler*, (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010).

[١٤٥] Ali Dzhemal Musa, *Başlangıçtan Hz. Peygamberin Döneminin Sonuna Kadar Huzâ'a Kabîlesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013).

[١٤٦] Muhammet Yekeler, *Câhiliye Döneminden Hz. Peygamber Dönemi Sonuna Kadar Temîm Kabilesi*, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014).

[١٤٧] Muhammet Fatih Duman, *Kureyş Kabilesi (İslam Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı)*, (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015).

[١٤٨] Yusuf Kablan, *Tarihi süreçte Bekir b. Vâil kabilesi ve Müsenna b. Harise eş-Şeybânî*, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015).

[١٤٩] Ömer Aras, *Kinde Kabilesi: İslamiyet Öncesinden Hz. Peygamber'in Vefatına Kadar*, (Kahramanmaraş: Samer, 2019).

[١٥٠] Nihat Bayırkan, *Câhiliye Döneminden Raşid Halifeler Dönemi Sonuna Kadar Müzeyne Kabilesi*, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016).

[١٥١] Faruk Idrızı Haxhiu, *Başlangıçtan Emevîlerin Sonuna Kadar Siyasi Olaylarda Ezd Kabilesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016).

الرغم من أن هذه الدراسات الخاصة بالقبائل كانت ضيقة النطاق إلا أنها ساهمت في توضيح بعض الأمور.

٤. الحياة القبلية في المجتمعات المختلفة

لم تخط الحياة القبلية كنمط اجتماعي أي خطوة نحو التحول إلى نمط الأمة والدولة، فيمكن رؤيتها في المجموعات التي تضم أقارب قريبين وبعيدين توجب عليهم الظروف العيش معًا. فالمجتمع القبلي الذي يعتبر الخطوة التمهيدية للدولة هو من أولى خطوات التجربة السياسية في الشعوب السابقة. حيث تم تطبيق النظام القبلي الذي يختلف في الشكل والمضمون والأسلوب في أماكن كثيرة كأمريكا وأوروبا وروسيا وبلاد ما بين النهرين ومصر والجزيرة العربية وإيران والهند والصين في أوقات مختلفة عبر التاريخ.

وعندما ننظر في الحياة القبيلة من الغرب إلى الشرق نرى أن بداية الحياة القبلية البدائية في أمريكا الشمالية[١٥٢] كانت قديمة قدم الناس الأوائل الذين استقروا في المنطقة هناك. ويقال إن الحياة القبلية بدأت هناك عندما وطئت أقدام السكان الأصليين القارة الأمريكية (١٢٠٠٠ ق. م).[١٥٣] كما أن الهنود الحمر انتقلوا نحو الحياة المستقرة في مناطق وسط المكسيك بعد فترة (حوالي ٨٠٠٠ ق. م) وزرعوا الذرة والقرع والفاصوليا،[١٥٤] في حين أن الذين استقروا في الجنوب كانوا لا يزالون

[١٥٢] وبما أن المعلومات عن الحياة القبلية تتغير باستمرار بسبب التنقيبات الأثرية المتزايدة فقد تقرر تصنيفها حسب القارات وليس حسب التسلسل الزمني.

[١٥٣] Hasan Kızıldağ, *"Onondaga Kızılderililerinin Kozmogoni Miti: Kaplumbağanın Sırtındaki Dünya"*, Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 6/2 (2017): 1022.

[١٥٤] Susan Stebbins, *Native Peoples of North America*, (New York: Open Suny Textbooks, 2013), 1.

يعيشون وفق المنطق القبلي.[١٥٥] وكان نظام القبائل في هذه القارة قائم بشكل عام على النظام الأمومي.[١٥٦] وكان الرؤساء هم الذين يقومون بإدارة القبائل وتنظيمها. وكان أفراد القبيلة يحترمون الرؤساء ويطيعونهم دون أي قانون مكتوب في ذلك لما يقدمونه من بطولات.[١٥٧]

وظلت القارة الأمريكية على هذا النمط السياسي لفترة طويلة. ولكن مع اكتشاف البحارة الأوروبيين للقارة الأمريكية (بعد عام ١٤٩٢ م)، تحولت القبائل نحو نظام حياة جديد وانتقلت بسرعة من القبلية إلى الدولة.[١٥٨] ورغم أن زوار الجزيرة الجدد رسخوا فكرة القومية في القبائل، إلا أن القبائل لم تكن كلها تؤيد التحول إلى الحياة الحضرية والانضمام إلى الدولة القومية. ولهذا لا يزال هناك حوالي ٥٦٨ قبيلة فيدرالية في الولايات المتحدة اليوم.[١٥٩]

أما القارة الأوروبية فيعود تاريخ الحياة القبلية فيها إلى القبائل الجرمانية (التي يُعتقد أنها ظهرت في الفترة ما بين ١٨٠٠-٥٠٠ ق. م). والجرمان هم فرع لغوي وقومي للشعوب الهندو أوروبية.[١٦٠] والمشهور

---

[١٥٥] Alice Marriot-Carol K. Rachlin, *Kızılderili Mitolojisi*, çev. Ünsal Üzünlü, (Ankara: İmge Kitabevi, 1994), 230.

[١٥٦] Kızıldağ, *"Kaplumbağanın Sırtındaki Dünya"*, 1022.

[١٥٧] وكان الهنود الأمريكيين يعظمون الخيول، لذلك كان استخدام الخيول في العمل يعد جريمة كبرى، وقد تؤدي هذه الجريمة إلى الحروب.

[١٥٨] T. Ahmet Ertek, "Amerika", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/30-37; http://www.usemb-ankara.org. tr/ABDAnaHatlar/Tarih.htm

[١٥٩] Kevin Daugherty, *"Native Americans"*, Encyclopedia of World History, (New York: Fact on File, 2007), 1/294.

[١٦٠] Jiu-Hwa Lo Upshur, "Aryan İnvasion", *Encyclopedia of World History*, (New York Fact on File, 2007), 1/32; Nejdet Keleş, "İndo-Germenlerin ve Germenlerin Kökeni, Dili ve Anayurdu Tezleri", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22 (2015): 77.

من القبائل الجرمانية هم الألمان، والقوط (غربًا وشرقًا)، والساكسونيون، والأنجلوسكسونيون، واللومبارديون، والفرنجة، والفايكنغ. ومنهم من عاش مجاورا لحدود الإمبراطورية الرومانية ودخل في صراعات معها. ولهذا كانت القبائل الجرمانية أحد أسباب انهيار روما؛ لأن الألمان بدأوا بالانتشار جنوباً وغرباً وشرقاً قبل الميلاد بقرن. واختلطوا بالشعوب الأصلية مثل القلط والفنديون واليونانيين، وانتشروا في أجزاء مختلفة من أوروبا واستقروا فيها. وكانت الأسرة في القبائل الجرمانية أصغر وحدة اجتماعية وكانت السلطة في الأسرة للآباء. وباجتماع العائلات تتشكل العشائر، وباجتماع العشائر تتشكل الدولة. وكان يحكم القبائل رؤساء كانت لهم بطولاتهم في الحروب.[١٦١]

وتؤكد الأبحاث الأثرية أن المجتمعات البدائية التي بدأت العيش في المناطق الجنوبية من روسيا (حوالي ١٣٠٠٠ ق. م) اتجهت نحو الشمال مع ذوبان الجليد، وتُقدِّم هذه الأبحاث دليلًا على وجود الحياة القبلية. بناءِ على ذلك كانت الحياة القبلية البدوية هي السائدة في المنطقة التي تضم اليوم أرمينيا وشبه جزيرة القرم وتركمانستان وأوكرانيا. ومع تناقص صيد الحيوانات تطورت القبائل التي اعتمدت على الرعي كمهنة (١٠٠٠ ق. م) وتحولت نحو حياة الرُحَّل وشبه الرُحَّل. ومع بدأها في ممارسة الزراعة والتجارة والحرف اليدوية بعد فترة من الزمن تلاشت الحياة القبلية في المنطقة تدريجياً.[١٦٢]

---

[١٦١] Plinius, *Naturalis Historia*, 185؛ صلاح أمين عبد الله محمد، *البرابرة الجرمان ودورهم في سقوط الإمبراطورية الرومانية*، (بنغازي: مجلة العلوم والدراسات الإنسانية، ٢٠١٤)، ١٥٢.

[١٦٢] Türkkaya Ataöv, ”Rus Devletinin Kuruluşu”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23/4 (1968): 216-218.

وعندما استعمر الفينيقيون شمال أفريقيا (١٠٠٠ ق. م) كانت تعيش قبائل البربر هناك.[١٦٣] وكان البدو في الشرق الأدنى يعملون في الزراعة على نطاق محدود، وفي تربية الحيوانات، والتجارة، والحرف اليدوية، والتهريب وغيرها من الأعمال منذ زمن مبكر من التاريخ.[١٦٤] وكانت هناك قبائل بدائية في مصر بين وادي النيل والبحر الأحمر (٨٥٠٠-٥٣٠٠ ق. م). وعندما سيطر الفراعنة على المنطقة فيما بعد وأخرجوا معظم المجتمعات البدوية التي كانت تعيش هناك اضطرت القبائل للعيش في الصحاري. وكانت العلاقة بين القبائل في هذه المنطقة وبين الإمبراطورية التي في وادي النيل علاقة صداقة في الغالب، وفي بعض الأحيان كانت تحصل عداوات، لأن سكان الصحراء كانوا يعملون كمرتزقة أو حراس أو أدلة طرق. وكان من الأسباب التي حولت العلاقة إلى علاقة إيجابية عمل البدو هناك في جمع الأعشاب الطبية والفحم من أشجار السنط وتربية الحيوانات والإتيان بها إلى الأسواق.[١٦٥]

وكان نظام الإدارة عند الساميين الذين ينحدرون من نسل سام بن نوح يقوم على الحياة القبلية. وكانت بعض القبائل السامية ذات التركيبة الاجتماعية الفردية تعيش حياة بدوية في شبه الجزيرة العربية والشرق الأدنى لفترة طويلة[١٦٦]، وبعد أن بدأت مواردها المعيشية تقلُّ استولت

---

[١٦٣] Andrew J. Waskey, “Libya”, *Encyclopedia of World History*, (New York: Fact on File, 2007), 1/250.

[١٦٤] Jeffrey Szuchman, “Egrating Approaches to Nomads, Tribes, and the State in the Ancient Near East”, *Nomads, Tribes, and the State in the AnCient Near East*, (Chicago: The University of Chicago, 2009), 2.

[١٦٥] Hans Barnard, “The Archaeology of the Pastoral Nomads Between the Nile and the Red Sea”, Nomads, *Tribes, and the State in the Ancient Near East*, (Chicago: The University of Chicago, 2009), 15-16.

[١٦٦] جواد علي، المفصل، ٢٥٦/١.

على بلاد ما بين النهرين واستقرت فيها[١٦٧]. وكانت الموجة الأولى من الهجرة على يد الأكاديين (حوالي ٣٠٠٠ ق. م)،[١٦٨] والثانية على يد العموريين (المارتو) (٢٥٠٠-٢٠٠٠ ق. م)،[١٦٩] والثالثة على يد الآراميين (٢٠٠٠ ق. م).[١٧٠] وقد اندمجت القبائل السامية المهاجرة في الثقافة الحضرية التي أسسها السومريون الذين استقروا في تلك المنطقة من قبل. وكانت معظم الشعوب السامية الأخرى في ذلك الوقت لا تزال تعيش حياة قبلية.[١٧١] وقد كان العرب واليهود والكلدانيين الذين هم فرع من الآراميين يعيشون على شكل قبائل كما ورد في حوليات شلمنصر الثالث

---

[١٦٧] Strabon, *Geography*, 16/229؛ جواد علي، *المفصل*، ١/٢٤٠.

[١٦٨] لطفي عبد الوهاب، *العرب في العصور القديمة*، (مصر: دار المعرفة الجامعية، لا يوجد تاريخ)، ٤٢؛ محمد أبو المحاسن، معالم تاريخ الشرق الادنى القديم، (بيروت: دار النهضة العربية، لا يوجد تاريخ)، ٢٤١؛ Sargon Erdem, “Bâbil”, DİA, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/392; Turgut Yiğit, “Akkadlar Devrinde Anadolu’nun Siyasal Yapısı”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 40/3-4 (2000): 13.

[١٦٩] خزعل الماجدي، *الآموريون الساميون الأوائل*، (دمشق: دار الصفحات، ٢٠١٦)، ١-٥٠؛ Cemil Bülbül, “Amurru Göçleri ve Amurruların Eski Önasya Tarihindeki Rolleri”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, 48 (2010), 29؛ عماد طارق توفيق، ”القبائل الآمورية ودورها“، مجلة التراث العربي، ١ (٢٠١٤): ١٩٧.

[١٧٠] جواد علي، *المفصل*، ١/٢٣٨؛ توفيق برو، *تاريخ العرب القديم*، الطبعة الثانية (دمشق: دار الفكر، ١٤٢٢/ ٢٠٠١)، ١١٠؛ Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, 41; Peter Feinman, “Aramaeans”, *Encyclopedia of World History*, Fact on File, New York 2007, 1/23; Cemil Bülbül, “Aramiler”, *Tarih Okulu Dergisi* (TOD), 19 (Eylül 2014): 406.

[١٧١] Kemalettin Köroğlu, *Eski Mezopotamya Tarihi (Başlangıcından Perslere Kadar)*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 75; Marc Van De Mieroop, *Antik Yakındoğu’nun Tarihi*, çev. Sinem Gül, (Ankara: Dost Yayınları, 2004), 238-240.

(٨٥٨-٨٢٤ ق.م.). [١٧٢] وكان السائد في المجتمعات السامية هو النظام الأبوي حيث كانت رابطة الدم لها أهمية.[١٧٣]

كما كان العبرانيون من سكان الشرق الأوسط يعيشون حياة قبلية كغيرهم من الشعوب السامية[١٧٤] (عام ١٣٠٠ ق. م).[١٧٥] ومنهم من تكيف مع الظروف السياسية للمنطقة نتيجة هجرته إلى شبه الجزيرة العربية. وكانوا يكتبون العربية بالأبجدية العبرية، وكانوا يطلقون على أولادهم وقبائلهم أسماء عربية لأنهم كانوا يتكلمون العربية[١٧٦]. فمن الأمثلة الواضحة على ذلك أسماء قبائل اليهود في المدينة المنورة، فقينقاع تعني صائغ الذهب، والنضير من النضارة في المنتجات التي تنبت في الأرض (وهي كلمة تشير إلى أنهم كانوا يعملون في الزراعة)، وقريظة من القرظ وهو دباغة الجلود[١٧٧] فكانوا بذلك يشبهون العرب في كثير من النواحي إلا في الدين والنسب[١٧٨].

[١٧٢] Kadir Albayrak, “Keldânîler”, *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/207.

[١٧٣] السمعاني، الأنساب، ١/٥؛ Köroğlu, 144; Adnan Demircan, “Sâmîler”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/76.

[١٧٤] Mark F. Whitters, “Israel and Judah”, *Encyclopedia of World History*, (New York: Fact on File, 2007), 1/215.

[١٧٥] Mark F. Whitters, “Moses”, *Encyclopedia of World History*, (New York: Fact on File, 2007), 1/287.

[١٧٦] Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, 542 ؛ إسرائيل ولفنسون، *تاريخ اليهود في بلاد العرب*، (مصر: مطبعة الاعتماد، ١٣٤٥/ ١٩٦٧)، ٢٠.

[١٧٧] Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, 5. Baskı (İstanbul: İrfan Yayımcılık ve Ticaret, 1991), 1/184.

[١٧٨] إسرائيل ولفنسون، *تاريخ اليهود*، ١٥؛ جواد علي، *المفصل*، ٥٣١/٦. وكان اليهود قد اعتادوا على الحياة المستقرة في بابل، لذلك كانوا أقرب إلى القبائل المتحضرة ولم يكن لديهم اتصال كبير بالبدو. انظر: إسرائيل ولفنسون، *تاريخ اليهود*، ١٢.

كما كانت الحياة القبلية موجودة في مناطق إيران لفترة من الوقت.[١٧٩] ويمكن رؤية الحياة القبلية هناك مع هجرة القبائل الهندو الأوروبية/الآريين (الشعوب الآرية) إلى منطقة بين نهري سيحون وجيحون المعروفة باسم بلاد ما وراء النهر (في ٣٠٠٠ ق. م تقريبا).[١٨٠] وكانت القبيلة أو القبائل تتكون من عدة وحدات فرعية (*بطون وأفخاذ*)، وكانوا يعيشون في أحياء تسمى (دكنو). وكانت تجتمع عدة قبائل معًا لتكوِّن قرى (*ويس*) أو مقاطعات (ده يو). وكانت الإدارة مشابهة إلى حد ما لنظام الانتخابات، فكان رؤساء العائلات ينتخبون رئيس الفخذ، وينتخب رؤساء الأفخاذ رئيس القبيلة.[١٨١] وكان يقال لرئيس البطن أو الفخذ (*ويس ريت*)، وكان يُدعى رئيس القبيلة أو المقاطعة (دهبويت *ها*).[١٨٢]

وكان يحكم الأسرة في القبائل الآرية التي كانت تعيش في إيران الأبُ أو الفردُ الأكبر سنًا. وكان الأب مسؤولاً عن تعلم المعتقدات السائدة في ذلك الوقت وتعليمها لأسرته وتطبيقها؛ لأنه لم يكن هناك رجال دين للقيام بالشعائر الدينية. وكانت إحدى الوظائف المهمة الموكلة إلى رب الأسرة هي بيت النار في المنزل، وكانت الأسرة تقدس النار، فكان يجب على صاحب هذه المهمة ألا يطفئ النار. وكان وضع

[١٧٩] انظر: Osman Gazi Özgüdenli, *Türk - İrân Tarihi Araştırmaları*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006).

[١٨٠] Osman Gazi Özgüdenli, "Mâverâünnehir", *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/177؛ حسن بيرنيا، *تاريخ إيران القديم من البداية حتى نهاية العهد الساساني*، ترجمة للعربي: محمد نور الدين منعم و السباعي محمد السباعي ، (القاهرة: ٢٠١٤)، ٨٤. أخذت إيران اسمها من الشعب الآري، وكانت كلمة «أريانا» تعني في الأصل «أرض الآريين»، ومع الوقت تغيرت إلى «أران» و «إيران».

[١٨١] بيرنيا، *تاريخ إيران القديم*، ٩١.

[١٨٢] بيرنيا، *تاريخ إيران القديم*، ٩١.

المرأة أفضل مما هو عليه في المجتمعات الأخرى، وكان الأولاد يُعرفون بنسبهم إلى الأب.[١٨٣] وقد كان الموقع الجيوسياسي والبنية السياسية لإيران مناسبين لإقامة الدولة، لذلك لم تدم الحياة القبلية طويلاً. وقد استطاع الميديون الذين استوطنوا جنوب شرق بحيرة أورمية، وكذلك الفرس الذين استوطنوا غربهم أن يشكلوا إمبراطوريات مع مرور الزمن. ومع انهار الميديين أسس الأخمينيون إمبراطورية قوية في وقت قصير وتمكنوا من جمع القبائل الفارسية المتفرقة.[١٨٤]

ومما يذكر في الكتابات الدينية القديمة [التي يعود تاريخها إلى عام ٢٠٠٠ ق. م] وجود قبائل وشعوب (الفيدا والبراهمة والبوران). عاشت في فترات مختلفة في الهند. ويدل مصطلح «*كيراتا - Kirata*» في اللغة السنسكريتية إلى القبائل غير الآرية ذات الأصل المنغولي التي كانت تعيش خاصة في جبال الهيمالايا وشمال شرق الهند.[١٨٥] وعندما قدم الآريون (١٥٠٠ ق. م) إلى الهند واستقروا بجوار نهر الهند كانت الحياة القبلية في المنطقة لا تزال موجودة بعد.[١٨٦] حيث استمرت القبائل هناك في الحياة القروية. وانقسمت إلى مجموعات وأقسام في القرى والأرياف. وكان في كل قرية رئيس أو ملك اسمه «*راجا - Râca*» وكانوا يقومون بإدارة القبيلة بالوراثة.[١٨٧]

---

[١٨٣] بيرنيا، *تاريخ إيران القديم*، ٩١.

[١٨٤] Esko Naskali, "İran", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/394.

[١٨٥] B.K. Roy Burman, "Indigenous and Tribal Peoples in World System Perspective", *Studies of Tribes and Tribals* 1/19.

[١٨٦] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/12؛ Upshur, "Aryan İnvasion", *Encyclopedia of World History*, 1/32; Recep Özman, "İlkçağda Hint-İrân Kültürel İlişkileri", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 13 (2014): 1010.

[١٨٧] محمد إسماعيل الندوي، *الهند القديمة حضاراتها ودياناتها*، ٢٢.

وكانت البداوة ورعي الأغنام السمة السائدة في معظم أنحاء القارة الآسيوية في الفترة البدائية. وكان النظام المسمى بالرعاة البدو يشبه الحياة القبلية. وتتكون المجموعات وخاصة من الناحية العسكرية من الرماة والأشخاص المسلحين. وكانوا ماهرين في الرماية لدرجة أنهم كانوا قادرين على الرمي وإصابة الفريسة وهم راكبين على خيولهم ومسرعين بها.[١٨٨] وكذلك كانت البنية القبلية موجودة عند الأتراك الذين هم أحد شعوب آسيا الوسطى، وكانوا يسمونها بأسماء مختلفة عبر تاريخهم، وكانت هي الشكل الوحيد للتنظيم الاجتماعي. وكان يتم التعبير عن مصطلح القبيلة في اللغة التركية بالكلمات التالية: إيل (il - el)، وبوضون (budun)، وطائفة (taife)، وأولوص (ulus)، وبوي (boy)، وأوروغ (urug)، وعشيرة (aşiret)، وجماعة (cemaat)، وأويماق (oymak)، وأوبا (oba) حسب حجم القبيلة. وكما هو الحال في القبائل عند الشعوب الأخرى في مناطق كثيرة من العالم، فإن البنية القبلية للأتراك قبل الإسلام وبعده لم يتم الاطلاع على تفاصيلها بالكامل.[١٨٩]

وتُظهر الحفريات الأثرية أن الحياة القبلية كانت موجودة في الصين إحدى دول الشرق الأقصى منذ العصر الحجري الحديث. كما تُظهر الحفريات في منطقة يانغشاو أن القيادة في القبائل الصينية كانت عند النساء وأن النظام القبلي كان نظاما أموميا.[١٩٠] وكان في هذه المنطقة

[١٨٨] جون مان، *أتيلا الهوني (ملك البرابرة وسقوط روما)*، ترجمة: عمرو الملاح، (أبو ظبي: دار الكتب الوطنية، ٢٠١٣)، ٩-١٠.

[١٨٩] Casim Avcı- Recep Şentürk, “Kabile”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/32.

[١٩٠] Caroline Blunden-Mark Elvin, *Çin -Atlaslı Büyük Uygarlıklar Ansiklopedisi-*, çev. Selçuk Esenbel-Levent Köker, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1989), 50.

الجغرافية (قبل ٢٠٠٠ سنة) قبائل محلية بالإضافة إلى العوائل الحاكمة التي كانت تحتكر السلطة في سلالاتها.[١٩١] وقد تم إنشاء هيكلية قوية بعد كونفوشيوس (٥٥١-٤٧٩ ق. م) وأزيلت روابط الحياة القبلية تمامًا.[١٩٢]

وقد انحلت بعض القبائل الموجودة اليوم في المجتمعات الحديثة تدريجيًا، كما هو الحال في جنوب غرب آسيا. أما في أوروبا فقد انتهت الحياة القبلية تمامًا، ولكن لا تزال الحياة القبلية البدائية موجودة في بعض أنحاء العالم. ولا تزال القبائل موجودة في مناطق من جنوب أمريكا وشمالها وأستراليا والهند وأفريقيا وبعض مناطق الشرق الأوسط.[١٩٣] ورغم أن هذه القبائل تتشابه مع بعضها البعض من حيث النظام السياسي، إلا أنه لا يوجد تشابه فيما بينها من حيث نمط الحياة والثقافة والحياة السياسية.

٥. التقدم التاريخي للحياة القبلية في شبه الجزيرة العربية

عندما يتم تجريد المفاهيم والظواهر من عصرها التي وقعت فيه وعندما يتم النظر إليها من منظور العصر الحديث يتم الوصول إلى نتائج ومعلومات "*خاطئة*" حتما. لأن الأحداث التاريخية تصبح ذات معنى وأهمية عندما يتم النظر إليها بمنظور العصر الذي حدثت فيه. لذلك قبل الدخول في صلب الموضوع من الصواب القيام بدراسة لجميع مراحل

---

[١٩١] Denis Twitchett-John K. Fairbank, *The Cambridge History Of China*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), vol: 1/17-211; Çünçin Çandarlıoğlu, "Çin", DİA, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/321.

[١٩٢] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/11.

[١٩٣] الموسوعة، ٦٨/١٨.

الحياة القبلية التي هي نتاج تطور تاريخي طويل، والنظر في المراحل التي مرت بها القبائل، والاطلاع على التعريفات القبلية. وبهذا ستظهر الصورة التاريخية لموضوع بحثنا بشكل أوضح.

١,٥. بداية الحياة القبلية

اتفق علماء الأنساب والمؤرخون على أن نسب العرب يعود إلى سام بن نوح.[١٩٤] ولكن لا توجد معلومات محددة عن الزمن الذي بدأت فيه الحياة القبلية عند العرب. فتشير الدراسات الأثرية إلى أن الحياة القبلية كانت موجودة في شبه الجزيرة العربية منذ ٩-٧ آلاف سنة (٥٠٠٠-٧٠٠٠ ق. م)[١٩٥]، والراجح أن الحياة القبلية قد بدأت في شبه الجزيرة في هذا الوقت تقريبًا، حيث إن الأحداث التاريخية بعد هذا التاريخ غير معروفة. بل يمكن القول إن سام جد العرب -الذي لا يمكن تحديد القرن الذي عاش فيه بالضبط- عاش قريباً من هذه الفترة.[١٩٦]

[١٩٤] ابن إسحاق، *السيرة*، ١/١٧؛ الأصمعي، تاريخ العرب، ١١، ٢٩؛ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/38؛ ابن قتيبة، المعارف، ٢٦-٢٧؛ اليعقوبي، *التاريخ*، ١/٤١؛ الطبري، *التاريخ*، ١/٢٠١؛ أبو عمر يوسف بن عبد البر، *القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم*، (القاهرة: مكتبة قدسي، ١٣٥٠)، ١٠؛ الملك الأشرف رسولي، *الطرفة*، ٤٤-٤٥؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/71؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢/ ٣٠٥؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٤-٢٥؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/ ٨؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 2; Hakkı Dursun Yıldız, "Arap", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/272-273.

[١٩٥] Khan, *Wusum*, 9-12؛ مجيد خان، *دراسة علم الرسوم الصخرية*، (العربية: المملكة العربية السعودية وزارة التعليم، ٢٠٠٧)، ١٢٣. تظهر البقايا الأثرية للهجرة الجماعية الأولى للأمم السامية (٥٠٠٠ قبل الميلاد) إلى أراضي الفرات ودجلة أنها كانت متزامنة مع بداية الحياة القبلية العربية. انظر حول هذا الموضوع محمد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم، (مصر: دار المعرفة الجامعية، لا يوجد تاريخ)، ١٨٨.

[١٩٦] جواد علي، *المفصل*، ٣١٤/٤. والعرب المنحدرون من سام هم ضمن المجموعة التي يسميها الباحثون الجدد «*الشعوب السامية*» (الشعوب المتفوقة). وكان شلوزر الباحث النمساوي هو من أطلق على هذه الشعوب اسم الأمم السامية. انظر: Johann Gottfried Eichhorn, *Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur*, (Leipzig:

لأن النظام السياسي للشعوب المعروفة بالشعوب السامية والتي يرجع نسبها إلى سام كان بشكل عام مشابهاً للحياة القبلية. ولذلك يمكن القول إن الحياة القبلية عند العرب بدأت في زمن قريب من زمن سام ابن نوح.[١٩٧]

ومع أن علماء الأنساب يجمعون على رجوع نسب العرب إلى سام[١٩٨]، إلا أنه لا بد من التساؤل أولاً عن مصدر هذه النسبة. وما هي المصادر والوثائق التي اعتمدوا عليها في ادعاء نسبة العرب إلى سام بن نوح؟ وبما أنه ورد في التوراة أن نوح كان له ثلاثة أبناء هم سام وحام ويافث فإن اليهود كانوا يعرفون هذه النسبة قبل الإسلام[١٩٩]. ولا تكاد توجد روايات عن معرفة العرب لهذه النسبة قبل الإسلام. بيد أن أقدم دليل يمكن أن نجده هو قول العرب «*إنما هام عمنا يام*». [٢٠٠]

---

161 ,(1781. ومن الشعوب السامية إلى جانب العرب الشعوب الآرامية والكنعانية والعبرية والبابلية والفينيقية والآشورية والحبشية. ويعتمد الباحثون في هذا التصنيف على المقارنات اللغوية، والبحوث الأنثروبولوجية والتاريخية والدينية.

[١٩٧] تجعل البيانات التاريخية المتعلقة بالفترة التي حدث فيها طوفان نوح صحة هذا الادعاء صعبًا. لأن الكتب المقدسة تشير إلى أن الطوفان كان فيما بين ٢٠٠٠ إلى ٣٠٠٠ قبل الميلاد. بينما تشير التنقيبات الأثرية إلى أنه كان حوالي ٤٥٠٠. للاطلاع على ذلك انظر:: Anne Habermehl, “The Role of Science in Determining the Resting Place of the Ark”, *Uluslararası Hz. Nuh ve Cudi Dagı Sempozyumu*, ed. Ömer Ali Yıldırım, (Şırnak: Şırnak Üniversitesi, 2013), 453.

[١٩٨] ابن الكلبي، *نسب معد*، ١/١٣١؛ الزبيري، *نسب قريش*، ٤؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ٣.

[١٩٩] التوراة، *التكوين*، ٥/٣٢ – ٦/١٠ – ٧/١٣ – ٩/١٧. وجاء في التوراة أنهم آباء البشرية: "... *هؤلاء الثلاثة هم بنو نوح. ومن هؤلاء تشعبت كل الأرض*». سفر التكوين، ٩/١٩.

[٢٠٠] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 1/25؛ الطبري، التاريخ، ١/١٩١-١٩٢؛ ابن عساكر علي بن الحسن الدمشقي الشافعي، *تاريخ دمشق*، تحقيق: عمر بن غرامة، (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥)، ٢٤٥؛ الصحاري، *الأنساب*، ٢١. وقد ترجم هذا المثل إلى اللغة التركية في بعض الكتب على الشكل التالي: «إن حام عمنا يام» ولكن حام هنا هو أداة إعلام تعني الخطأ عند قراءتها بنبرة «حا» بدلاً من كونها اسم علم.

والروايات المحدودة في هذا الموضوع تقودنا إلى القول باحتمالية أن يكون العرب قد عرفوا هذا من المصادر الإسلامية.

وقد ذكر اسم نوح في القرآن ٤٣ مرة، إلا أن سام لم يذكر أبدا. وقد يكون علماء النسب قد عرفوا هذه المعلومات من النبي صلى الله عليه وسلم. ففي الحديث الذي رواه سمرة بن جندب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (*سام أبو العرب، وحام أبو الحبش، ويافث أبو الروم*).[٢٠١] ودرجة صحة هذا الحديث متوسطة فبعض شراح الحديث يقولون إنه حسن وبعضهم يقولون إنه ضعيف.[٢٠٢] وبالنظر إلى الأحاديث المتشابهة عن سام فلا بد من الإجابة على الأسئلة التالية: لماذا احتاج النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن يقول أن سام هو أبو العرب ومن أين أتى بهذه المعلومة؟ فهل كان العرب على علم بهذه المعلومة المكتوبة في التوراة في الجاهلية؟ والسؤال الأهم هو: هل يمكن أن يكون مصدر هذه المعلومات هو الإسرائيليات التي تتوافق مع التوراة؟

وللإجابة على السؤال الأول يذكر المفسرون ومنهم مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠/ ٧٦٧) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحديث المذكور أعلاه عندما نزلت الآية: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾[٢٠٣]. ولم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم طبيعة هذه المعلومات، فيتبادر إلى

---

[٢٠١] الترمذي، "التفسير"، ٣٢٣١؛ أحمد بن حنبل، *المسند*، ٢٩٢/٣٣؛ ديزيره سقال، *العرب في العصر الجاهلي*، (بيروت: دار الصدقة العربية، ١٩٩٥)، ١٩.

[٢٠٢] يرى شعيب الأرناؤوط عند النظر في سلسلة رواية الحديث (عبد الوهاب عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب) أن إسناده ضعيفًا. انظر: ابن حنبل، *المسند*، ٢٩٢/٣٣. وكذا ضعفه الألباني. انظر: الترمذي، *السنن*، ٣٦٥/٥. ويرى المناوي أنه حسن. انظر: زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي، *التيسير بشرح الجامع الصغير*، (الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ١٤٠٨/ ١٩٨٨)، ٢/ ٥١.

[٢٠٣] الصافات، ٧٧/٣٧.

الذهن أنها من باب الغيب الذي يأتيه من الوحي.[٢٠٤] ويحتمل أيضا أنه تلقاها من العرب الذين ترجموا التوراة إلى العربية وقرأوها، أو من علماء النسب. والاحتمال الأخير هو كونها من الاسرائيليات.

ومن المستبعد أن يكون العرب لا يعرفون سام صاحب الشخصية التاريخية القوية والذي ورد اسمه في التوراة والإنجيل.[٢٠٥] ومن المثير للدهشة القول بأن العرب الذين كانوا يعرفون أجدادهم البعيدين عن طريق روابط الدم وكانوا على علم بالأنبياء السابقين كهود وصالح[٢٠٦] ونوح[٢٠٧] لم يكونوا يعرفون سام. بالإضافة إلى أنهم كانوا يعيشون بجوار أهل الكتاب من اليهود والنصارى، بل إن بعضهم اعتنق هذه الديانات، كما قام بعضهم كورقة بن نوفل بترجمة التوراة والإنجيل، وكان منهم من ينقل أخبار الأمم السابقة[٢٠٨]، فيدل ذلك على أنه كان بإمكان العرب معرفة مثل هذه المعلومات بسهولة. وبالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم فمن الممكن أن يكون ما قاله قد اطلع عليه من الحياة اليومية أو قد يكون عن طريق الوحي. وحتى لو كان الحديث حسنًا أو ضعيفًا فقد ثبت معناه علميًا، ومن المعروف اليوم أن الشعوب السامية وخاصة

---

[٢٠٤] مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي، *تفسير مقاتل بن سليمان*، (بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣)، ٣/ ٦١٠؛ الطبري، *التاريخ*، ١/١٩١.

[٢٠٥] يقال بأن العرب لديهم علم بالتاريخ ولو بشكل أسطوري. انظر: Ahmet Önkal, "Araplarda Ensab İlmi ve İslam Tarihi Açısından Önemi", *Konya İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1990): 117.

[٢٠٦] الأصمعي، *تاريخ العرب*، ٦-١١؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/85.

[٢٠٧] ذُكر اسم سيدنا نوح في الأشعار الجاهلية. انظر: أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي، *المجالسة وجواهر العلم*، تحقيق: يوسف أحمد (بيروت: دار الكتب العلمية، لا يوجد تاريخ)، ٢/ ٤٣؛ Ali Bulut, "Câhiliye Şiirinde Bazı Dini Motifler", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18-19 (2005): 229.

[٢٠٨] Rıza Savaş, "İslâm'dan Önce Hicaz Bölgesindeki Araplarda Tarih", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992): 261.

العرب يرجع نسبها إلى سام.[٢٠٩] والإشكال هنا ليس في معرفة اسم سام، بل في معرفة ذريته من بعده. وهنا يبدأ تأثير الإسرائيليات.

ويظهر أن علماء النسب والمؤرخين الذين يعرفون سام قد رجعوا إلى أهل الكتاب ليثبتوا الصلة بسام[٢١٠]. ويؤكد هذا تشابه الأسماء التي في نسب سام في الإصحاح العاشر من سفر التكوين في التوراة مع الأسماء الموجودة في كتب الأنساب العربية. ففي التوراة أن «*بنو سام: عيلام وأشور وأرفكشاد ولود وأرام. وبنو أرام: عوص وحول وجاثر وفاش. وأرفكشاد ولد شالح، وشالح ولد عور.*»[٢١١] والأسماء في المصادر العربية هي نفس هذه الأسماء مع تغييرات بسيطة عليها. فالظاهر أن علماء النسب عند ترجموا الأسماء إلى لغاتهم قاموا بترجمة شالح إلى شالخ، وأرفكشاد إلى أرفخشذ، وآشور إلى عاشوراء، ولود إلى لوذ، وعيلام إلى عويلم، وآرام إلى إرم أو آرام، ويقطان إلى قحطان.[٢١٢] ويقال إنه عندما كان علماء النسب يقومون بذلك كانوا يرجعون إلى علماء

[٢٠٩] الأصمعي، *تاريخ العرب*، ٢٩؛ Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 75 ؛ جواد علي، *المفصل*، ٢٢٢/١ ؛ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/20; Faruk Bozgöz, “Dil-Toplum İlişkisi ve Ari-Sami Polemiginde Dil Ve Sami Dilleri”, *Ekev Akademi Dergisi* 20 (2004): 277-294.

[٢١٠] أبو محمد بن عبد الله بن وهيب بن مسلم، *الجامع في الحديث*، تحقيق: مصطفى حسن حسين (الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤١٦/ ١٩٩٥)، ٣٥؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ٦٩/١؛ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/71؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٥. وللاطلاع على روايات أهل الكتاب أيضاً انظر ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٦٢.

[٢١١] التوراة، *التكوين*، ١٠/٢٠-٢٤.

[٢١٢] ابن حزم، *الجمهرة*، ٧؛ الهمداني، *الإكليل*، ١/١١٥-١١٦؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١/ ٧٦؛ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/78؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٩/٢؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٩٥-٩٦. ويرى ابن عبد البر في رواية نقلها عن الزبير بن بكار أن قحطان اسم عربي. ويقال إنه يقطُن/يقطَن بالعبرية ويقطان بالسريانية. انظر: ابن عبد البر، الإنباه، ٢٧.

أهل الكتاب ككعب الأحبار،[٢١٣] وعبد الله بن سلام[٢١٤]، ووهب بن منبه[٢١٥]. ويُذكر أن ابن الكلبي ذهب إلى أبي يعقوب أحد علماء أهل الكتاب الذين كانوا في تدمر واطلع على ما في التوراة من معلومات عن الأنساب.[٢١٦]

وإن أخذ الأسماء من التوراة لا يكفي لتسليط الضوء على التطورات التي طرأت على القبائل العربية. فمن الصعب معرفة مكان ظهورها وكيفية انتشارها في شبه الجزيرة العربية. فمما ورد في لغات الشعوب السامية أن موطنهم كان شبه الجزيرة العربية، أو أرض بابل، أو أرض كنعان (العراق)، أو الحبشة، أو أفريقيا، أو أرمينيا.[٢١٧] وهذه الاختلافات يمكن اعتبارها دليلاً على أن العرب كانوا في حركة وتنقل مستمر.

ومن الضروري التركيز على النظريات الثلاث المذكورة. فتذكر النظرية الأولى أن موطن الساميين كان بلاد ما بين النهرين. وبعد ذلك انتشرت القبائل التي ظهرت من تلك المنطقة إلى سوريا وفلسطين والجزيرة العربية والحبشة. وهذه النظرية مستوحاة من التوراة التي تعتبر

---

[٢١٣] أبو عبد الله شمس الدين الذهبي، *تذكرة الحفاظ*، (بيروت: دار الإحياء، لا يوجد تاريخ)، ١/ ٤٢؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٢٦.

[٢١٤] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 5/401؛ Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrîst*, çev. Mehmet Yolcu ve Arkadaşları, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), 102.

[٢١٥] İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 103; Mehmet Emin Özafşar- Mahmut Demir, “Vehb b. Münebbih”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/608.

[٢١٦] جواد علي، *المفصل*، ١/٢٢٦.

[٢١٧] ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/٨؛ ابن سعيد المغربي، *نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب*، تحقيق: نصرت عبد الرحمن، (الأردن: مكتبة الأقصى، لا يوجد تاريخ)، ٤٦؛ جواد علي، *المفصل*، ١/١٤٩؛ Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 75؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 2؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٢٦.

بلاد ما بين النهرين مهد الإنسانية.[٢١٨] وتقول النظرية الثانية إن الساميين جاءوا من الشمال من جبال طوروس وما حولها إلى الجنوب إلى مصر، ومن هناك إلى سوريا وفلسطين. فمنهم من أقام هناك وهم الأكاديون، ومنهم من أكمل سيره إلى الجزيرة العربية والحبشة.[٢١٩] فهذه النظرية تتصور حركة الانتشار من الشمال إلى الجنوب، وتقابلها النظرية الثالثة التي تذكر أن الانتشار كان في الاتجاه المعاكس من الجنوب إلى الشمال، وهذه النظرية تعتبر الأقوى، وتقول إن موطن الساميين هو شبه الجزيرة العربية. فقد هاجرت الشعوب السامية وهم الآراميون والعبرانيون نحو شمال شبه الجزيرة وأسسوا موطنهم هناك.[٢٢٠]

ويتوافق قوله صلى الله عليه وسلم: (*لا تقوم الساعة حتى تعود أرض العرب مروجا وأنهار*)[٢٢١] مع النظرية الثالثة التي تقول بأن شبه الجزيرة العربية كانت الموطن الأول للساميين، فيذكر أن شبه الجزيرة أصبحت صحراء بسبب ذوبان الأنهار الجليدية في حين أن المناخ فيها كان مناسبا لعيش الإنسان وتكاثره[٢٢٢]. ومن هنا يمكن تفسير هجرة بعض القبائل السامية إلى بلاد ما بين النهرين وسوريا والحبشة (عام ٣٠٠٠ ق. م).

---

[٢١٨] التوراة، *أعمال الرسل* ٢، ٩.

[٢١٩] Günaltay, *Arap Tarihi*, 33-34.

[٢٢٠] ابن قتيبة، *المعارف*، ٢٦؛ اليعقوبي، *التاريخ*، ١/٤٤؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 2; Günaltay, *Arap Tarihi*, 34; Adnan Demircan, “Son Peygamber’in Geldigi Cografya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları”, *Câhiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed Sempozyumu*, (Konya: Fecr Yayınları, 2007), 40.

[٢٢١] مسلم، «الزكاة»، ٦٠؛ أحمد بن حنبل، *المسند*، ١٥/٢٣١.

[٢٢٢] Çağatay, *Arap Tarihi*, 2؛ جواد علي، *المفصل*، ١/٢٤١؛ Majeed Khan, “Suudi Arabistan’daki Kaya Resimleri”, çev. Hakan Temir, *Siyer Araştırmalar Dergisi* 3 (2018): 184.

ورغم أن النظريات تحدد مواطن مختلفة للعرب، إلا أنها تتفق جميعًا على أن آخر سكان شبه الجزيرة من بين الشعوب السامية هم القبائل العربية. وإذا تم تحديد الفترة الزمنية التي عاشت فيها أقدم قبيلة بعد استيطان العرب في شبه الجزيرة فيمكن الحصول على المزيد من البيانات الملموسة فيما يتعلق ببداية الحياة القبلية في شبه الجزيرة. فالعرب البائدة هم من أقدم سكان شبه الجزيرة في المصادر التاريخية، وهم العماليق، وعاد، وثمود، وطسم، وجديس، وجرهم وغيرها من الأقوام والقبائل. ويذكر الهمداني أن عاد وثمود البائدتين عاشتا قبل إبراهيم عليه السلام (حوالي ٢٠٠٠ ق. م).[٢٢٣] وتزعم بعض الدراسات الحديثة أن تاريخ قبيلة عاد البائدة (النصف الأول من ٤٠٠٠ ق. م) وثمود (النصف الثاني من نفس القرن) قديم جداً.[٢٢٤] وتؤكد نتائج الحفريات الأثرية أن الحياة كانت موجودة في تيماء، والعلا،[٢٢٥] ومدائن صالح خلال هذه التواريخ.[٢٢٦] ومن المعروف أيضاً أن العماليق إحدى

[٢٢٣] الهمداني، *الإكليل*، ١٢٦/١؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١٠٧/١.

[٢٢٤] عبد الرحمن الطيب الأنصاري – محمد سلطان العتيبي، *الطائف إحدى القريتين*، (المملكة العربية السعودية: دار القوافل، ٢٠٠٥)، ١٠٦.

[٢٢٥] العلا مدينة قديمة تقع على بعد ١١٠ كم جنوب غرب تيماء.

[٢٢٦] Arnulf Hausleiter, “Ancient Tayma’: an Oasis at the Interface Between Cultures”, *Road of Arabia*, (Berlin: Medialis Offsetdruck Gmbh, 2011), 103; Arnulf Hausleiter, “17 Pottery Groups of the Late 2nd / Early 1st Millennia BC in Northwest Arabia and New Evidence from the Excavations at Tayma”, *Recent Trends in the Study of Late Bronze Age Ceramics in Syro-Mesopotamia and Neighbouring Regions*, (Berlin: Verlag Marie Leidorf GmbH, 2014), 399-400; Martina Renzi-Andrea Intilia-Arnulf Hausleiter-Thilo Rehren, “Early Iron Age metal circulation in the Arabian Peninsula”, *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, (Oxford: Archaeopress Publishing Ltd, 2016), 237.

القبائل البائدة عاشت في العصور القديمة (٣٠٠٠-٢٥٠٠ ق.م.)[٢٢٧] وبالنتيجة فإن الاكتشافات الأثرية تعود إلى ما قبل الميلاد ويعود تاريخها إلى ٤٠٠٠ ق. م [٢٢٨] وهذه التواريخ قريبة من التاريخ الذي ذكرناه في بداية البحث.

وعلى الرغم من أن ظهور القبائل الموجودة في الساحة التاريخية ليس معروفًا على وجه اليقين، إلا أن البيانات المتعلقة بها تعود إلى زمن بعيد (حتى عام ١٠٠٠ ق. م).[٢٢٩] وأقدم تاريخ نعرفه عن قحطان الذي هو من أعظم أجداد هذه القبائل[٢٣٠] (٧٠٠-١١٥ ق. م)، وهي الفترة التي عاش فيها السبئيون الذين يعود نسبهم إليه.[٢٣١] وليس لدينا معلومات عن الفترة التي عاش فيها عدنان الجد الأكبر للقبائل العدنانية إلا ما نقله المؤرخون من معلومات قليلة.[٢٣٢] ويقال إنه عاش في نفس الفترة التي عاش فيها الملك البابلي بختنصّر (٦٠٤-٥٦١ ق.م.) وإن بختنصّر شن حرباً على العرب في زمن معد بن عدنان.[٢٣٣]

---

[٢٢٧] Fritz Hommel, “İslâmiyet’ten Evvel Arabistan”, *İA*, (Eskişehir MEB Yayınları, 2001), 1/487.

[٢٢٨] Robert G. Bednarik-Majeed Khan, “New Rock Art Complex in Saudi Arabia”, *Rock Art Research* 34 (2017): 179.

[٢٢٩] Hommel, “Arabistan”, *İA*, 1/486; Emine Sonnur Özcan, “İslâmiyet Öncesi (Câhiliye Devri) Arap Kültüründe Rivayet ya da Tarih Bilinci”, *Tarih Okulu*, 11 (Aralık 2011): 35.

[٢٣٠] ابن إسحاق (١/ ١٨)؛ ابن عبد البر، *القصد والأمم*، ٤٦؛ النص، *القبائل العربية*، ٣١/١.

[٢٣١] Hommel, “Arabistan”, *İA*, I, 487.

[٢٣٢] ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٣؛ Mustafa Fayda, “Adnân”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/391. يروي السهيلي عن ابن هشام أن سيدنا إسماعيل هو أبو العرب كلهم. انظر حول هذا الموضوع: السهيلي، *الروض الأنف*، ٦٧/١.

[٢٣٣] الطبري، *التاريخ*، ٥٥٩/١؛ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 37 ؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ٦٨/١؛ Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 88.

وعلى الرغم من أن التاريخ الدقيق للفترة التي عاش فيها قحطان غير معروف، إلا أنه يمكننا التوصل إلى بعض الاستنتاجات بناءً على الأنساب، ويمكننا تحديد الفارق الزمني بين عدنان وقحطان. لأن أنسابهما وصلت إلى العصر الإسلامي دون انقطاع. كما أن الفارق الزمني بين الأجيال يمكن أن يعطينا بعض الأرقام. ولهذا يجب علينا أولاً أن نحدد الفترة التي عاش فيها عدنان. فبما أن عدنان كان معاصراً لبختنصّر يمكننا أن نقول إنه عاش في الفترة القريبة من ٦٠٠ ق. م. وعليه يكون عدد الأجداد ٢١ جد، وعدد السنين ١١٧١ سنة بين عدنان والنبي صلى الله عليه وسلم. وعندما يتم قسمة هذا الرقم على عدد الأجداد (١١٧١/٢١=٥٥) يتبين أن هناك فارق زمني قدره ٥٥ سنة بين الجيل والآخر. وعندما نطبّق هذا الاستنتاج الأول على جيل قحطان يمكن أن تتوضح النقاط المبهمة. وإذا قمنا بنفس الحساب بين سعد بن معاذ أحد سادات قبيلة الأوس الذي كان معاصرا للنبي صلى الله عليه وسلم وقحطان يمكننا التوصل إلى رقم مماثل. فقد جاء في كتب الأنساب أن عدد الأجداد بين سعد وقحطان هو ٢٩، أي أكثر من أجداد النبي صلى الله عليه وسلم بثمانية أجداد. فإذا افترضنا أن قحطان عاش قبل عدنان بثمانية أجيال مع حساب فارق ٥٥ سنة بين الجيل والآخر (٥٥ × ٨ = ٤٤٠) يمكننا القول أن هناك فترة زمنية مدتها ٤٤٠ سنة بين الاثنين. ولهذا لا بد أن يكون قحطان قد عاش في الفترة القريبة من١٠٤٠ ق. م. وليس هناك مفارقة تاريخية هنا، حيث تشير الروايات التاريخية إلى أن قحطان عاش قبل عدنان.

٢,٥. انتشار القبائل

بدأت الحياة القبلية تنتشر في جميع المناطق في شبه الجزيرة مع استيطان العرب إحدى الشعوب السامية فيها. ولكن وجود قبائل كبيرة -كقريش- في الحجاز عند ظهور الإسلام، وكون حكم شبه الجزيرة في أيدي عرب الشمال في الجاهلية القريبة من الإسلام يشيران إلى أن الحياة القبلية كانت نظاما خاصا بالمناطق الوسطى من شبه الجزيرة.[٢٣٤] في حين أن الحياة القبلية قبل الإسلام كانت موجودة في شمال الجزيرة العربية وجنوبها وشرقها وغربها، وفي بدوها وحضرها، وباختصار كانت النظام السياسي السائد في الجزيرة بأكملها[٢٣٥]. وقد عاش العرب في ظل هذا النظام لفترة طويلة، فقد كانت هناك أيضًا حياة قبلية في المناطق الجنوبية والشمالية، إلا أنها لم تكن منتشرة بقدر ما كان عليه الحال في الحجاز.

ولم تخضع منطقة الحجاز لحكم دولة أخرى بسبب موقعها الجغرافي ولأسباب أخرى، فهي تقع أساسًا وسط شبه الجزيرة العربية، مما سمح لسكانها بمواصلة حياتهم القبلية. في حين أن بعض القبائل التي عاشت في نفس الفترة تأثرت بالإدارة الملكية نتيجة اعتمادها في عيشها على الدول الكبرى، فتأثرت القبائل التي في شمال شبه الجزيرة بالروم والساسانيين وكانت على تواصل معهما، كما تأثرت قبائل الجنوب بالحبشة، وبالساسانيين أحيانا. أما في اليمن فلم يكن هناك أنهار تجري

[٢٣٤] فتحي محمد أبو عيانة، *جغرافية شبه جزيرة العرب*، (الإسكندرية: دار المعرفة، ١٩٩٤)، ص٩.

[٢٣٥] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٨؛ جواد علي، *المفصل*، ٥١٢/١؛ Günaltay, *Arap Tarihi*, 166. كان تأثير القبيلة ظاهرا أيضًا في الدول التي أقيمت في الجنوب. وبحسب ما يتبين من النقوش فإن التنظيم الاجتماعي للمجتمع في سبأ-حمير كان مزيجاً رائعاً من النظام القبلي القديم. للحصول على مزيد من المعلومات انظر: Hitti, *İslâm Tarihi*, 96.

بانتظام على مدار العام ولم يكن هناك بحيرات وسهول واسعة، إلا أن الرياح الموسمية التي تهب من المحيط الهندي والثروات التي تأتي من الأمطار على سفوح الجبال والأراضي الخصبة[٢٣٦] شجعت القبائل هناك على الحياة المستقرة. فاستقرت بعض القبائل في الجنوب مستفيدة من المناخ الجغرافي المناسب واتحد بعضها حول عوائل حاكمة قوية وأسست ممالك كمملكة معين، وسبأ، وحمير، وكندة.[٢٣٧] إلا أن هذه الممالك لم تكن بعيدة عن منطق الحياة القبلية.[٢٣٨] ومن الأدلة الهامة على ذلك أن سترابو يذكر أن أربع قبائل رئيسية كانت تسيطر على قسم كبير من اليمن وهي معين، وسبأ، وقتبان، وحضرموت، ويذكر سترابو أنها كانت ممالك قبلية.[٢٣٩] ودليل أخر على ذلك أن الطبري ذكرها كدول قبلية (ملوك الطوائف).[٢٤٠]

وهناك أدلة أخرى تشير إلى أن عرب الجنوب عرفوا الحياة القبلية منذ العصور القديمة وحافظوا على هذه الرابطة. فتثبت الحفريات الأثرية والكتابات التاريخية أنهم كانوا يعرفون النظام القبلي منذ العصور القديمة. ففي أقدم الكتابات في جنوب الجزيرة العربية تمت الإشارة إلى القبيلة

---

[٢٣٦] Diodorus, *Bibliotheke Historike*, 47; Strabon, *Geography*, 16/305; أبو عبد الله أحمد بن محمد ابن الفقيه الهمداني، *البلدان*، تحقيق: يوسف الهادي (بيروت: عالم الكتب ١٤١٦/ ١٩٩٦)، ٩١-٩٨.

[٢٣٧] الهمداني، *الإكليل*، ١/١٤٥؛ Harun Öğmüş, *Câhiliyye Dönemi Araplar*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 54.

[٢٣٨] ابن إسحاق، *السيرة*، ١/٣٨؛ اليعقوبي، *التاريخ*، ١/٢٤؛ جواد علي، *المفصل*، ١/٥١٢؛ سميح دغيم، *أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام*، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥)، ٢٧؛ سعد عبود سمّار، «*تقديس الملوك وسادات القبائل عند العرب قبل الإسلام*»، مجلة كلية التربية ٩ (٢٠١٢): ١٢٠.

[٢٣٩] Strabon, *Geography*, 16/311; Plinius, *Naturalis Historia*, 422.

[٢٤٠] الطبري، *التاريخ*، ١/٥٨٨؛ Mahmud Es'ad, *Tarih*, 98.

بمصطلحات «شعب»،[٢٤١] «شعبم»[٢٤٢] أو «شعبن».[٢٤٣] وفي الواقع فإن لفظ القبيلة كان استعمالا لأهل الحجاز ونجد. ولكن بدأ عرب الجنوب أيضًا في استخدام مصطلح «قبيلة» مع مرور الوقت ومع زيادة التواصل بين المجتمعين وبداية الهجرات -وربما بتفوق اللغة الشمالية على الجنوبية-. وإن وجود كتابة على حجر الشاهد على قبر امرؤ القيس (٣٢٨ م) ملك الحيرة التي هاجرت من الجنوب إلى الشمال بعد انهيار سد مأرب مكتوب فيها: «*أخضع قبيلتي أسد ونزار وملوكها*» يُظهر بدء استخدام كلمة قبيلة بدلاً من شعبم فقد استخدمت قبيلة لخم كلمة قبيلة بدلاً من شعبم.[٢٤٤]

ويمكن رؤية آثار الحياة القبلية بوضوح في الحياة الاجتماعية لعرب الجنوب وفي الممالك التي شكلوها. ويَظهر ذلك واضحًا في أن سكان الجنوب احتفظوا بشجرات نسبهم ونقلوها إلى يومنا هذا كما هو الحال عند قبائل الشمال.[٢٤٥] فالأنساب كانت هي الأسوار المحصنة التي أبقت القبائل على قيد الحياة وأحاطت بها من جميع جوانبها. والشيء الذي كان يربط أفراد القبيلة ببعضهم هو رابطة النسب/الدم. ولذلك فإن الممالك التي أسسوها كانت كما يقول جواد علي «لحمًا وعظامًا»، و»دولة لحم ودم»، أي كانت «دولة نسب»[٢٤٦]. وبمعنى آخر، بما أن عرب الجاهلية لم يكن لديهم مفهوم الدولة مثل الساميين فإن نظام الدولة

---

[٢٤١] نامي، نشر نقوش، ١١٧.

[٢٤٢] نامي، نشر نقوش، ٨٩.

[٢٤٣] نامي، نشر نقوش، ١٠٣.

[٢٤٤] الألوسي، *بلوغ الأرب*، ٩٣/٣؛ جواد علي، *المفصل*، ١٩٢/٣؛ İsrail VelFonsûn, *Tarihu Lugatül Sâmiyye*, 190.

[٢٤٥] ابن الكلبي، نسب معد *واليمن الكبير*، ١٩٨/١-٢٣١؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١٥.

[٢٤٦] جواد علي، المفصل، ٣١٣/٣-٣١٤؛ محمد خطيب، «*النظام القبلي عند العرب في الجاهلية*»، المعرفة ٥٢١ (٢٠٠٧): ١٦٧.

الذي أنشؤوه كان عبارة عن مجتمع من القبائل يشكله رؤساء مجتمعين تحت سلطة الملك. والدليل الآخر على حفاظ عرب الجنوب على بنيتهم القبلية هو أن موجات الهجرة التي بدأت نحو المناطق الشمالية بعد انهيار سد مأرب كانت منتظمة على نظام القبيلة. ولو أن ظاهرة القبيلة لم تكن في ذلك الوقت في الجنوب لكانت الهجرات على شكل أفراد أو عائلات. والدليل الآخر هو أن العادات والتقاليد القبلية كانت ملموسة بوضوح في الحياة الاجتماعية، فرغم أنهم كانوا مجتمعات متحضرة إلا أنهم لم يخرجوا عن مفهوم العصبية والعادات القبلية.[٢٤٧]

ورغم أن الأنباط والتدمريين والغساسنة التابعين لروما، وأهل الحيرة التابعين للساسانيين في الشمال كانوا ممالك في الظاهر إلا أنهم كانوا أيضًا تحالفات قبلية. فالغساسنة كانوا في الأصل ممالك قبلية تأسست تحت قيادة قبيلة جفنة من نسل عمرو بن مزيقياء، أما الحيرة فقد تأسست تحت قيادة قبيلة لخم.[٢٤٨] وكان مفهوم النسب والشرف والعصبية لدى الملوك مشابهًا للمفهوم الذي عند رؤساء القبائل العربية.[٢٤٩]

وإلى جانب الممالك القبلية الكبيرة كانت هناك ممالك تُعرف بأنها ممالك قبلية وتم تتويج ملوكها بالتيجان، منها بنو الجلندي في عمان، وبنو حنيفة في اليمامة، والمنذر بن ساوى في البحرين.[٢٥٠] وكذلك

---

[٢٤٧] الألوسي، *بلوغ الأرب*، ١٨٣/٣؛ جواد علي، *المفصل*، ٥١٣/١.

[٢٤٨] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/399؛ Günaltay, Mahmud Es'ad, *Tarih*, 73؛ *Araplar ve Dinleri*, 112; Öğmüş, 54-55.

[٢٤٩] ومن الأمثلة على ذلك الحديث الذي دار بين النعمان بن المنذر وكسرى. للاطلاع على ذلك انظر: النويري، *نهاية الأرب*، ٤٥٤/٢-٥٤٦.

[٢٥٠] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/452؛ Khalil Athamina, "İslam Öncesi Arabistan'da Kabile Kralları", çev. İsrafil Balcı-Celal Emanet, *Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18-19 (2005): 194.

ملوك كندة الذين ظهروا في الجنوب في الفترات الأخيرة من الجاهلية، وكان لهم تأثير على بعض القبائل البدوية في الشمال.[٢٥١] إلا أن هذه الممالك كانت أصغر من الممالك التي كانت في الشمال والجنوب، وكانت مناطق سيطرتها ضيقة، وكانت تتألف من عدد قليل من القبائل المجاورة التي أعلنت ولائها لها.

وقد أطلق علماء الأنساب والمؤرخون الذين قاموا بالبحث في الهيكلية القبلية في الجاهلية اسم القبيلة على المجتمعات التي كانت تعيش في المدن كقريش ويثرب وثقيف وغيرها.[٢٥٢] لأنهم لم يكونوا منعزلين عن الحياة القبلية رغم أنهم كانوا يعيشون في المدينة، كما حافظوا على عاداتهم وتقاليدهم القديمة. ورغم أنهم تركوا الحياة البدوية وتحولوا إلى الحياة الحضرية إلا أنهم استمروا في نسبة أنفسهم إلى أجدادهم، وتقسيم مجتمعهم إلى بطون (فروع القبيلة)، والحفاظ على شجرة النسب. وقد طبقوا هذا النظام الهرمي في كل مرحلة من مراحل حياتهم دون المساس بالوحدة القبلية.[٢٥٣] ولم يكن الفرق بين القبائل البدوية التي تعيش في الصحراء والقبائل التي تعيش في المدينة إلا في المسكن والملبس والمهن والأدوات.[٢٥٤] وكان شعور القبلية ومفهومها متشابهًا في كلا المجموعتين.

---

[٢٥١] Robert G. Hoyland, "Arab kings, Arab tribes and the beginnings of Arab Historical Memory in late Roman Epigraphy", (Cambridge: *Cambridge University Press*, 2009), 374.

[٢٥٢] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٤؛ جواد علي، *المفصل*، ٥١٢/١.

[٢٥٣] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ٢٠-١/١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٣٣٢؛ الخطيب، «*النظام القبلي*»، ١٦٧.

[٢٥٤] الألوسي، *بلوغ الأرب*، ٣٨٩/٣؛ Hitti, *İslâm Tarihi*, 63.

نفهم مما سبق أن الحياة القبلية كانت القَدَر المكتوب على شبه الجزيرة في الجاهلية. وكانت الظروف الجغرافية والسياسية والاقتصادية في شبه الجزيرة تمكن القبائل من الانتشار في كل منطقة منها. وحتى المجتمعات التي كانت تعيش حياة المدنية والاستقرار السياسي لم تنج من تأثير العادات القبلية. وأقصى ما استطاعت أن تصل إليه القبائل من حيث القوة هو الممالك القبلية.

٣,٥. مراحل الحياة القبلية

الحياة القبلية هي بنية ديناميكية شكلتها الحياة اليومية، ومرت بمراحل عديدة منذ نشأتها إلى يومنا هذا. ورغم أن موضوع بحثنا يقتصر على فترة ما قبل الإسلام إلا أنه لا بد من إلقاء نظرة على الفترات الأخرى حتى نتمكن من تشكيل رؤية متكاملة للماضي والحاضر للحياة القبلية والوصول إلى نتائج صحيحة. فهناك اختلافات كبيرة بين قبائل الجاهلية التي تناولتها كتب التاريخ وقبائل اليوم. فيمكننا تقسيم الحياة القبلية عند العرب إلى أربع فترات بالنظر إلى التغيرات الكبيرة التي مرت بها:

أولاً: الفترة الممتدة من النشأة إلى ظهور الإسلام (فترة الذروة):
كان المجتمع العربي يعيش حياة قبلية قبل الإسلام. وكان العرب يسعون إلى عدم الخضوع لسلطات خارجية في معركة وجودهم، ولكنهم من ناحية أخرى لم يستطيعوا تشكيل وحدة سياسية. وكان بعضهم يعيش حياة البدو بحثًا عن الماء والمرعى، في حين كان بعضهم يعيش حياة مستقلة في المدن على شكل أحياء تتكون من الأقارب.[٢٥٥] وهكذا سيطرت الحياة القبلية ذات الطبيعة الانفصالية على الحياة الاجتماعية

[٢٥٥] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/41؛ العبيدي، *قبيلة تميم*، ٢٣.

في شبه الجزيرة العربية.[٢٥٦] وكانت الحياة القبلية في هذه المرحلة هي النظام السياسي للحضر في المدن والبدو في الصحراء.[٢٥٧] وكانت القبائل هيكليات مستقلة لها عَلَمها وشعارها ومُهرها ولهجتها ومعتقدها الديني الخاص.

وبدأت الحياة السياسية تتمركز قليلا مع تزايد الأنشطة الإنتاجية والأحلاف قبيل الإسلام.[٢٥٨] وكان هذا التطور علامة على التفكك الجزئي للروابط القبلية في شبه الجزيرة العربية. لأن القبائل شكلت تجمعات سياسية (تحالفات) لحماية نفسها من العوامل الخارجية أو لضمان تحقيق المصالح المشتركة. وكان من بين هذه التحالفات حلف بين قبائل عاملة وجذام ولخم، وكذلك حلف تنوخ الذي نشأ من تحالف القبائل العدنانية والقحطانية في البحرين.[٢٥٩] وكان من التحالفات القائمة على المصالح المشتركة التحالف الذي حصل بين بني يربوع وقبيلة ثقيف على تقاسم المنتجات الزراعية في الطائف مقابل منع بني يربوع القبائلَ التي لا ترغب فيها ثقيف. كما أن الرباب تأسست من التحالف بين قبائل تيم وعدي وعكل وضبة.[٢٦٠] وقد أقيمت في مكة أحلاف كثيرة (مثل حلف المطيّبين، وحلف الأحلاف، والحلف بين قريش والأحابيش، وحلف الحمس، وحلف الفضول).[٢٦١] ولكن

[٢٥٦] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/504؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٦٥.

[٢٥٧] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٨.

[٢٥٨] دلو، *جزيرة العرب*، ١٦٦.

[٢٥٩] Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 43-44 ؛ السرحاني، ٤٣.

[٢٦٠] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/٢٧٧؛ ابن عبد البر، الإنباه، ٦١؛ حمودي، ٢٤-٢٨.

[٢٦١] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/192؛ ابن حبيب، *المحبر*، ١٦٦؛ أبو الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي، *أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار*، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، (العربية: مكتب الأسدي، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣)، ١٨٠؛ ابن قتيبة ، *المعارف* ، ٧٠ ؛ Mehmet Ali Kapar, "Ehâbiş", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/496.

الحياة القبلية استمرت مع هذه الأحلاف لعدة أسباب منها أن هذه الأحلاف مبنية على المصالح، وعدم وجود قائد قوي يجمع شبه الجزيرة تحت راية واحدة وغيرها من الأسباب.

ثانيًا: الفترة الممتدة من العصر النبوي إلى الخلافة الراشدة (فترة الانهيار): بدأت مرحلة الانهيار في الحياة القبلية بقضاء الإسلام على العادات الجاهلية وبمحاولة النبي صلى الله عليه وسلم جمع شبه الجزيرة بأكملها تحت راية واحدة. فقد عمل الإسلام على إزالة الجوانب السلبية في الحياة القبلية، وأسس للأخوة الدينية بدلاً من أخوة الدم، وألغى الثأر ورَفَضَ الانتقام.[٢٦٢] وكما أن الآية ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾[٢٦٣] تمقت القبلية ذات الطبيعة الانقسامية، كذلك أوامر النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع: (*أيها الناس، ألا إن رَّبكم واحدٌ، وإن أباكم واحد*) كانت خطوات تهدف إلى إزالة التعصب القبلي.[٢٦٤] وبذلك تم القضاء على مظاهر القبلية العربية القديمة التي تتسبب في تفتت المجتمع وبدأ التحول نحو نظام الدولة. ولم يكن من الصعب على الإسلام أن يجمع القبائل ذات الدين الواحد واللغة الواحدة والنسب الواحد تحت راية واحدة.

وعلى الرغم من أن الإسلام حط من شأن الحياة البدوية وشجع المسلمين على الحياة المستقرة والتكاتف إلا أنه لم يفرض شكلاً من

---

[٢٦٢] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٨؛ ابن حبيب، *المحبر*، ٧٠؛ İbrahim Sarıçam; “Câhiliyenin Asr-ı Saâdet’e Dönüşümünde Kur’an’ın Rolü”, *III. Kur’an Haftası Kur’an Sempozyumu*, (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), s, 25؛ النص، *القبائل العربية*، ١/ ١٥.

[٢٦٣] آل عمران ١٠٣/٤.

[٢٦٤] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٩؛ Hüseyin Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke ve Arabistan*, 2. Baskı (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 144.

أشكال الحكم يلغي النظام القبلي تماماً، لذلك استمر النظام القبلي.[٢٦٥] ولم يكن من مصلحة الدولة الإسلامية بث الفرقة بين أفراد القبائل المتكاتفين معًا ضد العدو المشترك.[٢٦٦] لذلك قام الخلفاء رضي الله عنهم الذين كانوا مدركين لهذا الأمر بتوزيع بعض المهام العسكرية والإدارية في الدولة وفق النظام القبلي. وأذنوا لكل قبيلة بأن تكون تحت قيادة رئيسها في ساحات المعارك[٢٦٧] وفي المدن التي تأسست حديثًا كالفسطاط والبصرة والكوفة وغيرها. كما قاموا بترتيب الأحياء وتوزيعها في المدن على أساس قبلي.[٢٦٨] وقد تسببت هجرات القبائل الجماعية إلى المناطق التي تم فتحها في تفتت خطير في القبائل أحيانا، كما مكنت قبائل مختلفة في النسب من التجمع والاتحاد معًا أحيانا أخرى.[٢٦٩] وقد أدى ذلك إلى ازدياد الاهتمام بمفهوم القبلية. كما أن ثراء القبائل العربية التي كانت في مقدمة الجيوش الفاتحة واغتنامها الغنائم كان سببا في أن يكون للقبائل كلمة في مستقبل الدولة الإسلامية مرة أخرى.

ثالثا: الفترة الممتدة من نهاية الخلافة الراشدة إلى سقوط الدولة العباسية (فترة النهضة ثم التفكك): فقد ظهرت العصبية القبلية مرة أخرى بعد أن كانت متسترة، وذلك مع ظهور الفتن التي حدثت في

---

[٢٦٥] ماكس فرايهر فون أوبنهايم، البدو، ترجمة للعربية: ماجد شبر، (بيروت: دار الوراق، ٢٠١٢)، ٩؛ Abdülaziz Dûrî, *İlk Dönem İslam Tarihi,* çev. Hayrettin Yücesoy, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 76; Apak, *Kabile*, 16.

[٢٦٦] فرايهر، *البدو*، ٩.

[٢٦٧] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/441؛ كريم، *الأنساب المنقطعة*، ١٥-١٦؛ فريهير، *البدو*، ٩؛ Apak, *Arap Toplumu*, 163.

[٢٦٨] الحموي، *معجم البلدان*، ١/٤٣٠-٤٤٠.

[٢٦٩] Ihab Hamdi Sakkout, *The Arab Tribes from Jâhiliya to Islâm: Sources and Historical Trends*, (Unpublished Doctoral Thesis), (İskoçya: University of St. Andrews, 1998), 28.

نهاية الخلافة الراشدة ووقعة مرج راهط في العصر الأموي،[٢٧٠] فبدأت بهذه الأحداث الفترة الثالثة للحياة القبلية. وفي هذه الفترة أصبحت القبائل الشمالية والجنوبية التي أصبح لها أثر كبير في البلاد في وقت قصير صاحبة سيادة في الدولة الإسلامية. حيث أطلقت القبائل التي كان لها دور مهم في الإدارة على الشعوب غير العربية التي أصبحت تحت حكم الدولة في الفتوحات الإسلامية المتزايدة اسم «*الموالي*» وأخرجتهم من دائرة العصبية.[٢٧١] واستمر هذا الوضع حتى انهيار الدولة الأموية، بل حتى الأيام الأولى للدولة العباسية. وقد زال مجد الحياة القبلية وأهميتها عندما أطلق الموالي حركة "*الشعوبية*"، وفي نفس الوقت بدأ دور الفرس والأتراك بالظهور بدلاً من العرب في العصر العباسي.[٢٧٢] وقد حاولت القبائل الكبيرة أن تحافظ على دورها ووجودها في الدولة فقامت بالثورات والتمردات، إلا أنها لم تستطع وفقدت أدوارها السابقة. وبعد هذه الفترة لم يكن لمفهوم النسب والتعصب أي تأثير. واختلطت القبائل في المدن وفقد الكثير من سكانها هويتهم القبلية. أما في البادية (المناطق الريفية والصحراوية) فقد استمرت الحياة القبلية وحافظت كل قبيلة على وحدتها في المنطقة التي استقرت فيها. وكانت القبائل التي اقتصرت في معيشتها على المناطق الصحراوية قد دخلت فيما بعد تحت حكم الدولة. وعلى الرغم من أن القبائل أجبرت على الخضوع لنظام

---

[٢٧٠] القاسم بن سلام، النسب، ٧٣؛ الخليفة بن خياط، ١٩٩؛ أبو محمد عبد الله بن قتيبة الدينوري، *الإمامة والسياسة*، (لبنان: دار العلم، ٢٠٠٩)، ٢/١٨٩؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ٧/ ٥٣؛ ابن كثير، ٨/٤٠٤.

[٢٧١] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 3/383؛ ed-Dûrî, *İslâm Tarihi*, 17؛ Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi,* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 21؛ النص، *القبائل العربية*، ١/١٧.

[٢٧٢] İgnaz Goldziher, *Muslim Studies*, Edited by S. M. Stern, State University of New York Press Albany, (New York: لا يوجد دار نشر، nd), 1/164.

الدولة إلا أنها استمرت في التمسك بعاداتها وتقاليدها، فجمعت بين ولائها للدولة والمحافظة على تقاليدها في وقت واحد.[٢٧٣]

رابعًا: الفترة الممتدة من الثورة الصناعية إلى يومنا هذا (الفترة البدائية): ظهر «مفهوم الدولة القومية» في القرن الثامن عشر، كما بدأ التسابق في الاحتلال (الاستعمار) بشكل واضح بعد الحرب العالمية الأولى، مما أدى إلى بداية الفترة الرابعة للحياة القبلية. فالتطور السريع للأحداث التي بدأت في القرن الثامن عشر خلق انقسامًا بين دول الغرب ودول الشرق.[٢٧٤] وبدأ الغرب الذي أصبح ثريا بالصناعة والمواد الخام ينظر إلى الشعوب الشرقية التي تحت الاحتلال نظرة ازدراء. فهم يرون أن الشرقيين الذين يقومون ببيع المنتجات اليدوية يوميًا في الدكاكين الصغيرة كانوا مجتمعات بدائية. ولهذا بدأت القبائل العربية الموجودة توصف بالبدائية.

ولا يصح أن نصف القبائل العربية البدوية التي استمرت إلى يومنا هذا بالتخلف أو عدم مواكبة العصر نظرا إلى مساهماتها القليلة في الإنتاج. لأن هذه القبائل على اطلاع على الحياة الحضرية في المدن، وتستفيد من ميزات التكنولوجيا بما يتناسب مع احتياجاتها. كما أن من الأسباب الرئيسية التي تقودها إلى الاستمرار في هذ النمط من الحياة: الحفاظ على التراث الثقافي الذي اكتسبه أجدادهم على مدى سنوات طويلة، ومواصلة حياتهم من خلال الاستفادة مما توفره لهم الطبيعة من

---

[٢٧٣] Maurice Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm,* çev. Nezih Uzel, (İstanbul: Pınar Yayınları, 1983), 26؛ النص، القبائل العربية، ١/ ١٨؛ Apak, *Kabile*, 16.

[٢٧٤] Burman, “Indigenous and Tribal Peoples”, 7؛ «الموسوعة» ١٨/٦٧.

الإمكانات الكثيرة. ولذلك أصبحت الحياة القبلية في المنطقة جزءاً لا يتجزأ من المكان والجغرافيا.

٤,٥. تعريفات القبيلة التي تمت إلى يومنا هذا

قد تتغير معاني الكلمات مع تغير المجتمعات والأزمنة. فتغيرت مكانة القبيلة ذات التاريخ الطويل في المجتمع العربي وتغير تعريفها بسبب ما تعرضت له من التفكك والانحلال بتأثير نظم الإدارة السياسية التي مرت بها[٢٧٥]، لذلك اختلفت معاني كلمة القبيلة. بالإضافة إلى ذلك تم وضع تعريفات كثيرة للقبيلة، حيث قام كل من المؤرخين وعلماء النسب بوضع تعريفات مختلفة.

فكانت تعريفات القبيلة بسيطة قبل الإسلام في الوقت الذي كانت الحياة القبلية فيه أكثر نشاطا. فركزت تعاريف القبيلة على الأفراد الذين يُعتقد أنهم ينحدرون من نفس الدم والجد، إذ أن روابط الدم والنسب كانت الروابط المهمة في القبائل في تلك الفترة. وبناء على ذلك فإن القبيلة هي مجتمع يتكون من أشخاص يشتركون في نفس الدم.[٢٧٦] وبعبارة أخرى هي المجموعة التي تنسب نفسها إلى جدها الأقدم.[٢٧٧]

---

[٢٧٥] لم تُفهم القبيلة في الآونة الأخيرة على أنها نظام اجتماعي ثابت، بل اعتبرت مرحلة حركية مرت بسلسلة من التحولات الاجتماعية وفقًا لمقاييس زمنية متغيرة. لمزيد من التفاصيل انظر: Szuchman, “Egrating Approaches to Nomads”, 4.

[٢٧٦] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/١-٢٠؛ البيهقي، *اللباب*، ١/ ٧؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢/٢٩٥-٢٩٦؛ ابن منظور، «قبل»، لسان العرب، ١١/ ٥٤١؛ Abdurrahman b. Muhammed b. İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, (Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2004), 1/128-129.

[٢٧٧] الموسوعة ١٨/٦٧.

ولذلك فإن القبيلة عبارة عن هيكلية تتكون من عائلات وعشائر وبطون تنحدر من جد واحد.[٢٧٨]

وأبسط تعريف للقبيلة في الكتب التي تركز على العصر الجاهلي هو أنها مجتمع من الأولاد الذين ينحدرون من نفس الأب.[٢٧٩] وقد أضاف علماء النسب كابن حزم وغيره بعض الإضافات إلى التعريف ليشمل القبائل الخارجة عن هذا التعريف فكان تعريفه كما يلي: «جميع *قبائل العرب راجعة إلى أب واحد سوى ثلاث قبائل*».[٢٨٠] فهذه القبائل الثلاث لا تنحدر من أب واحد، وبالتالي اسمها ليس اسم الأب الذي ترجع إليه، فكانت كل قبيلة منها تتألف من عدة بطون بناء على المصالح المشتركة التي كانت بينها. ومن هذه القبائل الثلاث تنوخ، فهي عبارة عن تحالف من عشر قبائل استقرت في البحرين.[٢٨١] ومنها العتق، وسموا العتق لأنهم اجتمعوا ليفتكوا برسول الله صلى الله عليه وسلم، فظفر بهم فأعتقهم وكانوا جماعةً من بطون شتى.[٢٨٢] وغسان هي الحلف الذي يتكون من البطون والقبائل المنحدرة من الأزد، اجتمعوا حول ماء غسان وسموا به.[٢٨٣]

---

[٢٧٨] البتي، *الأنساب*، ٣؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٩؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٧.

[٢٧٩] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الواقدي، *فتوح الشام*، (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٧/ ١٩٩٧)، ١٨/ ٢؛ الطبري، التاريخ، ٥/٢٩٤؛ البتي، *الأنساب*، ٣؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٠؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢٠.

[٢٨٠] ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٦١؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٠؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٩؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٧.

[٢٨١] القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١٠؛ جورجي زيدان، *العرب قبل الإسلام*، (مصر: مطبعة الهلال، ١٩٢٢)، ١٧٣. يشرح البكري تسمية تنوخ بهذا الاسم من خلال قصة مبنية على الزرقاء بنت زهير. للاطلاع على ذلك انظر: Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 42.

[٢٨٢] ابن دريد، *الاشتقاق*، ٥٠؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٦١-٤٦٢. وهم مجموعة كانت تتألف من بني حِجر، وسعد العشيرة، وكنانة بن خزيمة من حمير. انظر القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٤٥.

[٢٨٣] ابن إسحاق، *السيرة*، ١٩/١؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٨؛ الملك الأشرف الرسولي، ٥٧؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢٠؛ «»الموسوعة»» ٦٩/١٨.

وواضح أن تعريفات القبائل التي كانت قبل الإسلام ركزت على الهيكلية الأبوية، وتم تقسيم القبائل من خلالها من منظور واحد. فقد تناول علماء الأنساب العرب القبائل بأسلوب بسيط وتقليدي وعرفوها تحت تأثير شعور القومية والدينية، ولم يتمكنوا من التغلب على انتماءاتهم. ولذلك لم يذكروا الجوانب السلبية للجاهلية في تعريفهم للقبائل، ولم يتمكنوا من وصف القبائل بشكل كامل. بمعنى آخر تم تجنب التعريفات التي تصف الحياة الجاهلية مثل «البنية التي تقوم على التعصب القومي، وتعيش تحت ظل الأصنام، ولا تستطيع الخروج من الرتابة...». ويقودنا هذا إلى النظر في الكتب المؤلفة في العصر الإسلامي ومدى دقة وصفها للجاهلية، كما يقودنا إلى إعادة النظر في مشكلة موضوعية المؤلفات التاريخية العربية وحياديتها.

وقد وضع النبي صلى الله عليه وسلم أسس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة بعد هجرته إليها، وبدأ عصر جديد للقبائل بانضمام القبائل المجاورة لهذه الدولة. وتعتبر هذه الفترة الفترة الثانية بالنسبة للقبائل، فرغم أن القبائل ظلت وحدة اجتماعية إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم حاول دمج القبائل في كيان الأمة.[٢٨٤] فاجتمعت القبائل تحت راية واحدة، وتركت هويتها السياسية والإدارية جانباً.[٢٨٥] ورغم استمرار النظام الأبوي في هذه الفترة إلا أنه تضاءلت القوة السياسية للقبائل وضعف دورها مقارنة يدورها السابق، وبقيت القبائل كمجموعات حول السلطة المركزية. وبالنسبة للعصر الأموي والعباسي فقد كان دور القبائل

---

[٢٨٤] M.Salih Arı, “Câhiliye Toplumundan Medeni Topluma Geçiş Süreci”, *İSTEM* 4 (2004), 190.

[٢٨٥] Wellhausen, *Arap Devletini ve Sükutu*, 9.

السياسيُ كبير جدا، وكان يُنظر إليها على أنها هيكليات تحاول السيطرة على الدولة.

ومع بدء سباق الاحتلال (الاستعمار) في القرن الثامن عشر أصبح الغربيون يرون أن الشرقيين الذين يعيشون حياة قبلية في القرى أقل شأنًا منهم. حيث كانوا يحتقرون الحياة القبلية، وينظرون إلى الأفارقة والعرب نظرة ازدراء وإهانة؛ وبدلاً من استخدام كلمة القبيلة، بدأوا يستخدمون مصطلحات المجتمع العرقي والأمة والشعب.[٢٨٦] وأعاد علماء الاجتماع النظر في تعريفات القبيلة لأن الغرب أصبح ينظر إلى القبيلة على أنها هيكلية بدائية وبسيطة، فظهرت بذلك التعريفات التالية:

فكان تعريف ماكس فرايهر واسع بعض الشيء، حيث إنه أخذ في الاعتبار جميع القبائل في العالم. فالقبائل في نظره «هي المجتمعات البشرية التي لها نفس اللغة واللهجة، بغض النظر عن كونها مستقرة أو بدوية. وهي مجموعات بشرية تعيش في منطقة معينة بدوية أو حضرية».[٢٨٧] أما و.ج. بيري فيرى أن القبائل هي مجتمعات تتحدث نفس اللغة وتعيش في مكان واحد. ومن المثير للاهتمام أن روابط الدم غير موجودة في هذه التعريفات. لأن الغربيين يرون أن أنساب العرب في الجاهلية غير واقعية وينظرون إلى النظام القبلي على أنه بنية بسيطة كما هو الحال اليوم. وقد عرّف بوجاردوس القبيلة بأنها نظام

[٢٨٦] الموسوعة ١٨/٦٧.

[٢٨٧] فرايهر، البدو، ٧/١. عنوان الكتاب الأصلي: Die beduinen unter mitarbeiung von Erich Braunlich und Werner Caskel، انظر: İsâm: 146548 GNL. 20925

يتكون من مجموعات بحاجة إلى الحماية تجتمع معًا من خلال الروابط الدينية».[٢٨٨]

ويصف ساهلينز (١٩٦٨) القبيلة بأنها إرث إثنوغرافي من العصر الحجري الحديث. فيرى أن القبائل وثقافاتها هي خطوات تطورت عن القدرات الثقافية للصيادين». ويرى جوديلبير (١٩٧٧) أن التكوين الاجتماعي البدائي يشكل تأخرًا في المخطط التطوري للتنظيم الاجتماعي». في حين يرى بيتاي (١٩٨٦) أن القبيلة تعني البقاء خارج الدولة والحضارة بإرادة أو بدون إرادة، بدلاً من السعي إلى الوصول إلى مرحلة من التقدم التطوري الذي يتدرج من البسيط إلى المعقد».[٢٨٩] وبدأت بعض المصادر العربية تتأثر بهذه التعريفات فوصفت القبيلة بأنها مجتمعات بدائية تتحدث نفس اللهجة وتعيش في نفس المكان.[٢٩٠]

فتعريفات الغربيين هذه تَعتبِر جميع القبائل في العالم متشابهة، وتتفق في أن جميع القبائل هي هيكليات بدائية أو بسيطة. ولذلك لا يفرقون بين القبيلة القائمة على النظام الأمومي في أمريكا والقبيلة القائمة على النظام الأبوي في شبه الجزيرة العربية. وهذه التعريفات بعيدة كل البعد عن وصف القبائل العربية قبل الإسلام التي كانت تربطها ببعضها روابط الدم. وبطبيعة الحال فهذه المجموعات التي قام الغربيون بتعريفها لا تشبه كثيراً القبائل التي كانت صاحبة رأي في المجالات الإدارية والمالية والدينية والعسكرية والأدبية والمعمارية منذ الفترات الأولى للحياة

---

[٢٨٨] Surajit Chandra Sinha, *Tribel Caste and Tribe Peasant Continue in Central India*, Man in India 1965,45.

[٢٨٩] Burman, “Indigenous and Tribal Peoples”, 10-11.

[٢٩٠] محمد شفيق غربال، *الموسوعة العربية الميسرة*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٧)، ٧٣/٢.

القبلية عند العرب. لذلك يظهر تأثير منهج التاريخ الاستشراقي على هذا الموضوع عند المستشرقين ظهورا جليا لا يمكن إنكاره!

القسم الأول

تشكُّل القبائل وأنواعها في شبه الجزيرة العربية

سيتم في هذا القسم تناول العوامل والأسباب التي ساقت الناس القاطنين في شبه الجزيرة العربية إلى الحياة القبلية، وتحديد عوامل تشكُّل القبيلة ودراسة ذلك تحت عناوين. فسنحاول هنا الإجابة على سؤال لماذا يتم تشكيل القبيلة وكيف؟ وبعد ذلك سيتم دراسة بعض السمات الأساسية التي يجب توافرها في المجتمعات التي تتشكل حتى تُسمى قبائل. وبعد الاطلاع على كيفية تشكُّل القبائل سيتم تحديد عدد وأنواع القبائل التي كانت قاطنة في شبه الجزيرة العربية في الجاهلية. وسيتم تناول هذه المواضيع تحت ثلاثة عناوين رئيسية.

١. العوامل المؤثرة في تشكل القبائل

لقد نشأت القبائل العربية نتيجة لعدة أسباب تاريخية وثقافية واجتماعية وغيرها، ولم تظهر إلى الساحة التاريخية صدفة. بمعنى آخر ظهرت القبائل نتيجة لمجموعة من الأسباب كالطبيعة الجغرافية لشبه الجزيرة العربية، وتضارب المصالح الناجم عن الموارد المحدودة، والفكر السائد في تلك الفترة وما إلى ذلك. وبعد البحث رأينا جمع العوامل التي تؤثر في نشأة القبائل بشكل مباشر تحت عناوين: المكان (الصحراء)، والمصلحة، والحمية، والعصبية، والحسب والنسب. ولكن لاحظنا أن بعض هذه العناوين تتضمن معاني مجردة وبعضها معاني محسوسة،

فرأينا أنه لا بد من استخدام التشبيه بين المجرد والمحسوس لكي تكون متناسقة فيما بينها ويكون كل منها مفهوما.

فالإنسان يميل بطبيعته إلى تفسير الأمور المجردة أو التي يصعب إدراكها من خلال تشبيهها بأشياء محسوسة معروفة لدى الجميع. والغرض من الأمثلة المحسوسة هو تقريب الأمور إلى الذهن. وبذلك يصبح الأمر المراد توضيحه أكثر وضوحا ويستقر في ذهن المخاطب ويتشكل تصور عنه في الذهن بشكل أفضل. فنرى التشبيهات في كتب الأنساب والقبائل العربية مستخدمة كثيرا لنفس الأغراض. وأول تشبيه يجده من يقرأ مثل هذه الكتب هو تشبيه طبقات الأنساب بالجسم البشري.[١]

وقد قسم العلماء الذين صنفوا أنساب العرب الأنسابَ بالتسلسل إلى طبقات مثل: الشعب والقبيلة والعمارة والفخذ والفصيل، وذلك لتجنب الخلط والالتباس. ولما لاحظوا أن هذا التقسيم من الأعلى إلى الأسفل مشابه لخلقة الإنسان ربطوه بخلقة الجسم وشكله.[٢] فشبهوا الشعب الذي هو الطبقة الأولى بالطرفين الأيمن والأيسر اللذين يقسمان الجسم إلى قسمين، والقبيلة التي تأتي بعد الشعب بالرأس الذي في أعلى الجسم، والعمارة التي تأتي بعده بالقفص الصدري في الجسم، والبطن بالبطن، والفخذ بالفخذ، والفصيل بالركبة.[٣] فتتشكل من هذه الأجزاء صورة إنسان حي.[٤]

---

[١] ابن سيدة، *المخصص* ١/١٥؛ البيهقي، *اللباب*، ١/٢٠١؛ الصحاري، *الأنساب*، ١٠١؛ الألوسي، *بلوغ الأرب*، ٣/٣٤٧.

[٢] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 79.

[٣] البيهقي، *اللباب*، ١/٢٠١؛ زيدان، *الأنساب*، ٣١.

[٤] الغريفي، *المعجم*، ٣٨؛ Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 136.

وعلى الرغم من أن علماء الأنساب حاولوا تشكيل صورة تشبه هيكلية جسم الإنسان من خلال تجسيد طبقات الأنساب، إلا أنهم أهملوا بقية العناصر الموجودة في الإنسان الحي كالروح والدم والحياة والحرارة والجهاز العصبي. ونحن نرى أنه إذا تم وضع بقية العناصر التي تتكون منها القبائل كالمكان والمصلحة والحسب والنسب والعصبية في الصورة التي رسمها علماء النسب حينئذ يمكن أن تتشكل صورة إنسان كامل. والعجيب أن بعض هذه الأشياء تم وضعها في هذه الصورة بدون قصد. فمثلا شبهت العصبية بالدم الذي يجري في عروق أفراد القبيلة أو بالروح التي تبث الحياة في القبيلة.[٥]

وبالنظر إلى التشبيهات الموجودة في الكتب يمكننا أن نحدد العناصر التي تتشكل منها القبيلة بشكل أوضح من خلال التشبيهات التالية: تشبيه الصحراء التي كانوا يعيشون فيها بمنزل الإنسان، والمصلحة التي تجمع أفراد القبيلة بنفْس الإنسان ومتطلباته ورغباته، والحمية بالجهاز العصبي أو الحرارة التي في الجسم، والعصبية بالدم الذي يدور في جسم الإنسان، والحسب بكلام الإنسان أو أفكاره، والنسب بجسم الإنسان. بهذا الشكل تتوسع التشبيهات التي قام بها علماء النسب وتتشكل صورة إنسان كامل. وبعد أن تم تحديد عوامل تشكل القبيلة ككلٍّ متكامل بصورة واضحة سهلة الفهم يمكننا الآن أن ننتقل إلى شرحها.

١,١ المكان / الجغرافيا (الصحراء)

الصحراء هي المناطق الباردة أو القاحلة من الكرة الأرضية التي يقل معدل هطول الأمطار السنوي فيها عن ٢٥٠ ملم، والتي يكون اختلاف

[٥] ابن منظور، «عصب»، *لسان العرب*، ١/ ٦٠٥؛ Apak, *Asabiyet*, 39.

درجات الحرارة فيها ظاهرا بشكل واضح بسبب انخفاض الرطوبة، والتي تكون موارد المياه فيها محدودة، والتي يكون فيها الغطاء النباتي قليل جدا.[٦] ومن الأماكن التي ينطبق عليها هذا التعريف جزيرة العرب التي «تمتد ما بين حفر أبي موسى إلى أقصى اليمن في الطول، وما بين رمل يبرين إلى منقطع السماوة في العرض».[٧] وشبه الجزيرة هذه التي تبلغ مساحتها الكبيرة (حوالي ٣٫٢ مليون كيلومتر مربع)[٨] مغطاة بالصحاري لوقوعها على مدار السرطان وعلى جزء من شريط الضغط العالي.[٩] وتوجد أنواع مختلفة من الصحاري في شبه الجزيرة، كما أن ثلثي الأرض فيها (حوالي ٢٫٦ مليون كيلومتر مربع) عبارة عن صحراء.[١٠] ولذلك فإن الصحاري تغطي نسبة كبيرة من الجغرافيا التي تعيش فيها القبائل العربية.

---

[٦] يوسف عبد المجيد فايد، *جغرافية المناخ والنبات*، (بيروت: دار النهضة العربية، لا يوجد تاريخ)، ٣٣٩. محمود شاكر، شبه *جزيرة العرب*، (بيروت: المكتب الإسلامي، لا يوجد تاريخ)، ٢٠. H. Stewart Edgell, Arabian Deserts (Nature, Origin, and Evolution), (Switzerland: Springer, 2006), XVI.

[٧] Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 24. ولمزيد من التعريفات انظر: شاكر، *جزيرة العرب*، ١١. وهذه المناطق تمتد من الكوفة إلى اليمن طولاً، ومن اليمامة إلى تهامة عرضًا. انظر في ذلك: Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 24.

[٨] Mahmud Es'ad, *Tarih*, 30 ؛ جواد علي، *المفصل*، ١/١٤٠؛ «الموسوعة» ١٥ / ٦١؛ أمل عجيل إبراهيم، «قنوات التفاعل الفكري والديني المكانية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام»، *مجلة كلية التربية الإسلامية*، ٣٤ (٢٠١٧): ٥١٢.

[٩] Arnulf Hausleiter, "Approaches to the Cultural Heritage of Water in Saudi Arabia", Cultural Heritages of Water, (France: ICOMOS, 2017), 313.

[١٠] البكري، *المعجم*، ٢/٥٥٩؛ عبد العزيز طريح شرف، *الجغرافية المناخية والنباتية*، (بيروت: دار المعرفة، لا يوجد تاريخ)، ١١، ٤٨٧، ٣٩١؛ Edgell, 11-40. أنواع الصحاري الرئيسية الموجودة في شبه الجزيرة العربية هي: الصحاري الرملية، والصحاري الحجرية، والصحاري الصخرية، وصحاري كيلبان، والصحاري الملحية أو المتبخرة، والصحاري الساحلية، والجزر الصحراوية، والحفر الصحراوية، والسهول الصحراوية، والهضاب الصحراوية، والصحاري الجبلية. وأكثرها شيوعًا في شبه الجزيرة هي الصحاري الرملية كصحراء الربع الحالي التي هي أكبر صحراء كثبان رملية في العالم. انظر: Edgel, 11.

فتتكون شبه الجزيرة العربية من العديد من الصحاري الكبيرة والصغيرة كصحراء النفود في الشمال، وصحراء الربع الخالي في الجنوب، وصحراء الدهناء في الشرق، وصحراء تهامة في الغرب، فهي تبدو وكأنها بحر من الرمال الساخنة.[١١] فلا تكاد توجد مساحة خضراء أو مقومات حياة كافية، باستثناء اليمن الأرض الزراعية في الجنوب والواحات كتيماء وخيبر ونجران وفدك الواقعة بين الصحاري.[١٢]

وعلى الرغم من أن شبه الجزيرة محاطة بالبحار من ثلاث جهات إلا أن متوسط درجة الحرارة في المناطق الداخلية فيها مرتفعة. فتتكون صحراء النفود من رمال حمراء كثيفة تتحول إلى مواقد من نار تحت حرارة الشمس، وتشتهر بكثبانها الرملية التي يصل ارتفاعها إلى ما يقرب من مئة متر وبآبارها النادرة في ذلك العمق. وتشبه صحراء الدهناء الواقعة بين الحجاز واليمن بحراً من الرمال لا يجرؤ أحد على الدخول إليه.[١٣] وتتجاوز درجات الحرارة في صحراء الربع الخالي ٦٠ درجة مئوية في الصيف، ودرجة الحرارة فيها بشكل عام أعلى من ٥٠ درجة مئوية. ومن جهة أخرى تكون فيها درجة الحرارة أقل من الصفر في الشتاء أو في ساعات الصباح الباكر.[١٤] أما تهامة فواضح من معنى اسمها وهو المكان الذي لا تهب فيه الريح، وتكون درجة الحرارة فيه مرتفعة

---

[١١] جواد علي، *المفصل*، ١/١٥٠؛ شاكر، *جزيرة العرب*، ١٣؛ محمد سهيل طقوش، *تاريخ العرب قبل الإسلام*، (بيروت: دار النفائس، ٢٠٠٩/١٤٣٠)، ١٢؛ أبو عيانة، *جزيرة العرب*، ٤-٦.

[١٢] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٣؛ سهيل زكار، *تاريخ العرب والإسلام*، (دمشق: لا يوجد دار نشر، ١٩٩٢)، ١١؛ O'leary, Arabia, 3; Nurfadzilah Yahaya, "Arabia, Pre İslamic", *Encyclopedia of World History* (New York: Fact on File, 2007), 1/21؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ١٢.

[١٣] الحموي، معجم *البلدان*، ٢/ ٤٩٣؛ Mahmud Es'ad, *Tarih*, 49-50 ؛ جواد علي، *المفصل*، ١/١٥٠؛ طقوش، *تاريخ العرب* ١٤.

[١٤] شاكر، *جزيرة العرب*، ١٩-٢١؛ Edgel, 45.

جدا،[١٥] ويمكن تشبيه تهامة بكرة جبلية حارة ممتدة من الجنوب إلى الشمال.

ومعلوم أن درجات الحرارة المرتفعة تقلل من الرطوبة ومن هطول الأمطار حتى إنها لا تكاد تهطل، لذلك فإن هطول الأمطار فيها غير منتظم. والأمطار لا تهطل لسنوات في معظم أجزاء شبه الجزيرة، وتهطل في بعض الأجزاء منها في أشهر معينة من السنة فقط. أما الجزء الجبلي من اليمن الموازي للبحر فتهطل فيه الأمطار من منتصف حزيران إلى أيلول، وتهطل في المنطقة الممتدة من نجد إلى جبال عمان من منتصف تشرين الثاني إلى شباط، كما أنه في أماكن أخرى تكاد لا تهطل الأمطار نهائيا.[١٦] وبانتهاء الأشهر الممطرة يبدأ الجفاف القاسي وتتلاشى الأعشاب الموسمية التي تنمو مع هطول الأمطار وتجف برك المياه وتنحسر العيون وتقل المياه الجوفية.

وبالنسبة للموارد المائية فإن شبه الجزيرة محرومة من الأنهار التي تجري بانتظام على مدار العام، حيث إن الصحاري تغطي معظمها.[١٧] وموارد المياه فيها قليلة، وغالب مياهها شديدة الملوحة أو مالحة لا يمكن استخدامها إلا بعد تحليتها.[١٨] ويتكون الغطاء النباتي في الصحاري من الأشجار القزمة والأعشاب الموسمية التي تنمو على

---

[١٥] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ٤٧؛ Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 43 ؛ محمد بن محمد حسن شُرَّاب، *المعالم الأثيرة في السنة والسيرة*، (بيروت: دار القلم، ١٤١١)، ٧٣؛ Elnure Azizova, “Tihâme”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41:153.

[١٦] ابن الفقيه، *البلدان*، ٩٢؛ Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 51 ؛ شاكر، *جزيرة العرب*، ٣٥؛ Belyaev, *Arabs*, 38.

[١٧] ابن هشام، ١/١٩٨؛ القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٢-٦٣؛ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/452؛ Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 50 ؛ جواد علي، *المفصل*، ١/١٥٧؛ طقوش، *تاريخ العرب* ١٧.

[١٨] ابن الفقيه، *البلدان*، ١٤٤؛ جواد علي، *المفصل*، ١/ ١٥١-١٥٢؛ Edgel, XVI.

هطول الأمطار، ويتكون الغطاء النباتي في الواحات من أشجار النخيل والأشجار المثمرة.[١٩]

وقد تحول الناس في شبه الجزيرة إلى الحياة القبلية لما تقتضيه الظروف المناخية المستمرة حتى اليوم. بمعنى آخر فإن الطبيعة الجغرافية للمنطقة، ومناخها الجاف، ومحدودية الموارد في باطن الأرض وفوقها، والجغرافيا الواسعة التي لا تسمح بنمط حياة موحد دفعت الناس إلى الحياة القبلية.[٢٠] وفي البداية دفعت طبيعة شبه الجزيرة الجغرافية الناسَ الذين يعيشون فيها إلى أسلوبي حياة: الأول حياة القبائل المستقرة (الحضرية) التي تتجمع في مكان تتوفر فيه بعض مقومات الحياة، والثاني حياة القبائل الرحَّل (البدوية) التي تضطر دائما إلى الهجرة باستمرار بحثًا عن مقومات الحياة.[٢١] وهذا ما منع السكان من تأسيس دول تضم مجتمعات كبيرة، بل حد أيضًا من علاقات القبائل المتناثرة مع بعضها البعض. فكان الحل الوحيد للبقاء في مثل هذه الجغرافيا هو الحياة القبلية.

وبالإضافة إلى الطبيعة الفيزيائية لشبه الجزيرة فإن حرارة الجو وقلة الأمطار وقلة المياه أجبرت الناس على الحياة القبلية. وكانت حياة الناس تعتمد كثيراً على قطرات المطر الهاطلة من السماء حتى أن البدو أطلقوا

---

[١٩] شاكر، *جزيرة العرب*، ٣٧.

[٢٠] Carl Brockelmann, *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi,* çev. Neşet Çağatay, Arap Tarihi, 2. Baskı (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964), 3؛ جواد علي، *المفصل*، ١/٢٤٠-٢٤١؛ Apak, *Arap Toplumu*, 162; Öğmüş, 55; Apak, *Kabile*, 16.

[٢١] ابن هشام، ١/١٠٨؛ القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٣؛ الألوسي، *بلوغ الأرب*، ١/ ١٣-١٤؛ جواد علي، *المفصل*، ١/١٥٤؛ أبو عيانة، *جزيرة العرب*، ١٦.

على المطر اسم «الغيث» أي المنقذ.[٢٢] فكانت هناك مناطق نائية من الصحاري لا يهطل فيها المطر لمدة ثلاث أو أربع سنوات، فأطلق البدو على هذه السنوات السنوات الرمادية من الرماد/اللون الفضي أو سنوات الشيب التي تسبب الشيخوخة.[٢٣] وفي هذه السنوات كان الناس يبحثون عن الماء والمرعى فيقطعون مسافات طويلة للعثور على الأراضي التي تهطل فيها الأمطار.[٢٤] ويقال إن بعض المجموعات اضطرت إلى الهجرة في السنوات التي كان المطر فيها قليلا إلى أماكن مختلفة من شبه الجزيرة وبلدان أخرى مثل العراق والشام ومصر. [٢٥] كما أن بعض بطون خزاعة تركوا ديارهم وهاجروا إلى مصر والشام بسبب قلة المطر. ويقال إن بعضهم عاد إلى موطنه بعد خروجه منه بعدما سمع صوت البرق خلفه، بينما واصل آخرون طريقهم إلى وجهتهم التي قصدوها.[٢٦]

وكانت المياه الهدف الأساسي للناس في الصحراء، لأن أهمية الموارد المائية في الصحراء أكبر بكثير من المناطق الأخرى. ويكفي للتأكيد على أهمية الماء أن تكون وصية أب محتضر لأبنائه تتعلق بالمياه. كما أوصى جد قبيلة نهد بنيه بقوله:

---

[٢٢] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ٦/ ٣٠؛ ابن الفقيه، *البلدان*، ٩٢؛ شاكر، *جزيرة العرب*، ١١؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ١٨.

[٢٣] عبد العزيز طريح شرف؛ *الجغرافيا المناخية والنباتية*، (بيروت: دار المعارف، لا يوجد تاريخ)، ٥٣٤؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ١٨.

[٢٤] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٢؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٩٢؛ أبو عيانة، *جزيرة العرب*، ٩؛ Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 160.

[٢٥] جواد علي، *المفصل*، ٧/١٣؛ السرحاني، ٣٢.

[٢٦] الأصفهاني، *الأغاني*، ١٣/ ٥-٦؛ شكران خربوطلي، *شبه جزيرة العرب والصراع الدولي عليها*، (دمشق: دار ومؤسسة رسلان، ٢٠١٥)، ٥٥.

«أوصيكم بالناس شرا ضربًا أزا وطعنا وخزا، كلموهم نزرا وانظروهم شزرا واطعنوهم دسرا، اقصروا الأعنة، وطرروا الأسنة، وارعوا الغيث حيث كان.»[٢٧]

كما اضطر سكان شبه الجزيرة إلى الهجرة إلى المناطق المخصصة لهم من أجل العثور على الماء والمرعى.[٢٨] فنصبوا خيامهم، وعاشوا على شكل قبائل، وقاموا بتربية الماشية. وكانوا يؤمنون احتياجاتهم من المياه من الآبار والجداول القريبة. وكانوا يستولون على الموارد المائية والحقول والمراعي ما استطاعوا على ذلك سبيلا، ولا يأذنون للقبائل الأخرى بالنزول فيما استولوا عليه والإقامة فيه.[٢٩] وهكذا تشكلت القبائل الكثيرة بكبيرها وصغيرها.[٣٠]

لا يرغب الإنسان في العادة العيش في مناخ جفاف شديد الحرارة، وفي بيئةٍ مقومات الحياة فيها قليلة للغاية. إذن ما هي القوة أو السبب الذي جعل العرب يستمرون بالعيش في شبه الجزيرة هذه؟ تأتي الصحراء في المرتبة الأولى كجواب على هذا السؤال. لأن الصحراء كانت بيت العرب وموطنهم. وقد ولد العرب ونشأوا وكسبوا لقمة عيشهم هناك. وقد كانت بعض القبائل الغنية التي تعيش في المدن ترسل أولادها إلى الصحراء،[٣١] وتعتبر الأولاد الذين يذهبون إلى الصحراء محظوظين. وقد تشكلت هويات العرب بما يتناسب مع الصحراء لاندماجهم وتداخلهم

---

[٢٧] Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 53.

[٢٨] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/504؛ ابن سيدة، *المخصص* ٩٣/٧؛ حمودي، ٣٢؛ أبو عيانة، *جزيرة العرب*، ١٦.

[٢٩] النص، *القبائل العربية*، ١٧/١.

[٣٠] جواد علي، *المفصل*، ١٥٤/١؛ أبو عيانة، *جزيرة العرب*، ١٦.

[٣١] ابن هشام، ٢١٧/١؛ ابن سعد، ٩٦/١؛ Ali Bardakoğlu, "Hidâne", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/467.

معها. فكان العربي يقنع بالقليل من التمر أو حليب الناقة ويرجِّح البقاء داخل حدود القبيلة، وكان الخمر المُسكِر المصنوع من التمر والعنب يعتبر من الملذات الدنيوية هناك، وكان يسبب الأنانية، وأحيانا يكون سببا في القتال.[٣٢] وقد شكلت هذه المواقف المتناقضة ظاهريًا وحدة متناغمة مع الحياة القبلية في الصحراء.

ومن الأسباب التي دفعت العرب إلى البقاء في الصحراء أن الصحراء كانت درعاً لهم يتحصنون به، ويشعرون بالأمان في العيش فيها. وكانت الكثبان الرملية التي يمكن أن تشكل عائقًا أمام الجيوش بمثابة وسائل حماية طبيعية تمنع الدول العظمى في العالم من غزوهم.[٣٣] وقد كانت كثافة الكثبان الرملية من أفضل الأسلحة المستخدمة في أوقات الخطر، فكان من الصعب على الخيول عبورها، وكذلك بسبب الموارد المحدودة، وانعدام المياه تقريباً، وندرة الغذاء، والحر الشديد. ولذلك لم يرغب العرب في ترك الصحراء.

وقد كانت الإبل أثمن حيوانات الصحراء لدى العرب، وكانوا يفتخرون بامتلاكها، وقد شجعتهم على التوغل في أعماق الصحراء.[٣٤] فالإبل تلقب بسفينة الصحراء الحية[٣٥]، وهي حيوان قنوع للغاية كان يوفر للعرب المطعم والملبس والمركب.[٣٦] وقد زادت رغبة العرب في البقاء في الصحراء أكثر بفضل الإبل التي هي بمثابة الصديق والمساعد القديم لهم. لأن المراعي الجبلية المحيطة بالمدن وأشجارها لم تكن

---

[٣٢] جواد علي، *المفصل*، ٢١٣/١؛ Sarıcık, *Câhiliye*, 72.

[٣٣] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/22.

[٣٤] Özaydın, “Arap”, *DİA*, 3/322 ؛ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/160.

[٣٥] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 53 ؛ فرايهر، *البدو*، ١٢؛ جواد علي، *المفصل*، ١٩٧/١.

[٣٦] ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٧٤؛ Brockelmann, *İslâm Milletleri*, 3؛ جواد علي، *المفصل*، ١٩٧/١.

كافية لغذاء الإبل وسد رمقه. بل كانت بحاجة للهروب إلى الأشجار والأعشاب الصحراوية وينابيع المياه المالحة في الصحاري، والهروب من برودة التلال في الشتاء إلى حرّ الصحاري. وقد كانت الصحاري الموطن المثالي للإبل بسبب صعوبة ولادتها وحاجتها للدفء أثناء الولادة. فكان على العرب الذين كانوا يعتاشون على الإبل أن يتجولوا في أعماق الصحراء.[٣٧] ولذلك يروى عن سيدنا عمر أنه قال: «يجد العربي السعادة حيث تجد الإبل السكينة والأمان».[٣٨] وفي الحقيقة فإن الأماكن التي تفضلها الإبل هي الأماكن المثالية للعرب، والصحراء هي «جنة البدو».[٣٩]

لذلك كانت الصحراء جزءًا من حياة العرب، وهي التي ساقتهم إلى الحياة القبلية، وخاصة القبائل البدوية «التي كانت نموذجًا سياسيًا مستوحى إلى حد كبير من الحياة الصحراوية».[٤٠] ومن المعلوم أنه لا يمكن للإنسان البقاء على قيد الحياة بمفرده في الصحراء، لذلك نشأت التكتلات البشرية كالبطن والعشيرة والقبيلة كوسائل حماية. وعلى حد تعبير وات (Watt) «بدأت القبائل تظهر في الصحراء كالجزر في بحر صحراوي».[٤١] وقد ظهرت كل قبيلة وتطورت بما يتناسب مع مواردها، وقد يحصل العكس أحيانا فقد تفككت قبائل واندثرت لقلة مواردها.

---

[٣٧] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/159-173 ؛ Belyaev, *Arabs*, 49؛ أمل عجيل إبراهيم، *قنوات التفاعل*، ٥١٣.

[٣٨] Hitti, *İslâm Tarihi*, 53.

[٣٩] Khan, “Kaya Resimleri”, 104.

[٤٠] Adnan Demircan, *Kabile topluluklarından Akide Toplumuna*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016), 29.

[٤١] Watt, *Hz. Muhammed Mekke’de*, 25.

٢,١. المصلحة

تنظر الدولة إلى جميع مواطنيها بالتساوي وتوجههم لتحقيق متطلباتهم الدنيوية،[٤٢] أما السياسة فهي تحاول في الغالب تحقيق مصالح الفئة الجماهيرية التي تدعمها فقط وتحقق مصالحهم.[٤٣] وكذلك تقوم السياسة القبلية على المصالح الدنيوية كالدفاع عن حقوق الأفراد الذين تربطهم رابطة الدم أو روابط أخرى، والتكاتف ضد الأقوياء، وحماية المصالح المشتركة. ولذلك كانت القبائل قبل الإسلام عبارة عن اتحادات سياسية يشكلها العرب لحماية مصالحهم المادية والمعنوية.[٤٤] وكذلك كانت القبيلة هي القوة التي تقوم بحماية النظام العام والدفاع عن الحقوق في الصحراء، وتقوم بحماية الأرواح والممتلكات والشرف والكرامة.[٤٥] وكانت القبيلة كالدولة عبارة عن هيكل سلطوي يحاول فرض حقوق أفراده. ولم يكن للعرب خيار آخر غير القبيلة. وبما أنه لم تكن هناك قوات أمنية لحفظ النظام في الصحراء، ولم تكن هناك سجون للمجرمين، فقد كانت القبائل هي التي تحدد الحقوق وتسن القوانين.[٤٦]

---

[٤٢] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/270.

[٤٣] Ünal Akyüz, “Siyaset ve Ahlak”, *Yasama Dergisi* 11 (2009): 98.

[٤٤] Derveze, *Hz. Muhammed*, 1/163; Öğmüş, 55; Demircan, *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*, 28.

[٤٥] أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، *الحماسة*، شرح: محمد سعيد الرافعي، (مصر: مكتبة الأزهرية، ١٩٢٧)، ٢٢١/١؛ Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*؛ كريم، *الأنساب المنقطعة*، ١١؛ Öğmüş, ٥٥; Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 142.

[٤٦] جواد علي، *المفصل*، ٣١٣/٤؛ الخطيب، «*النظام القبلي*»، ١٦٦. يرى أوليري أن النظام القبلي هو هيكلية لا تتكون من الدم والقرابة فحسب، بل من الأشخاص الذين يتقاسمون الطعام فيما بينهم على قلّته، وبالتالي يعتمدون على بعضهم البعض. انظر: O’leary, *Arabia*, 13.

ويمكن القول إنه لم يكن أمام العرب خيار سوى التمسك بالحياة القبلية لحماية مصالحهم الاقتصادية وحماية حقهم في الحياة. لأن الواحات والمساحات الخضراء المحدودة كانت توفر الثروة والوفرة لأصحابها، بينما المناطق الصحراوية والصخرية كانت سببا في الفقر والحياة الصعبة. وبما أن إنشاء سلطة مركزية في ظل ظروف غير متكافئة يتطلب جمع الثروة والأموال في المركز فإن هذا الأمر لم يكن يرغب فيه أصحاب المال والثروة، فلم يكونوا يريدون أن تخرج ثرواتهم من أيديهم ففضلوا البقاء ضمن حدود القبيلة الضيقة التي صنعوها هم. ولذا رجحوا النظام القبلي على نظام الدولة.

وكانت المصلحة التي تجمع أفراد القبيلة مبنية على أسس متينة في الصحراء. ولم تكن الحياة في الصحراء تعتمد على الصدفة، أو العبثية، أو الثقة بالغرباء والائتمان لهم. فأكبر مصدر ثقة وأمان يمكن الوثوق به هم الأقارب، حيث إن مقومات الحياة محدودة في الصحراء.[٤٧] وقد بنى العرب مصالحهم على الثقة بأقربائهم الذين تربطهم رابطة الدم والذين يعتقدون أنهم يكونون بجانبهم دائما عند الحاجة، في حين أن الدول تعتمد في القيام بأمورها على الأشخاص الذين يؤمنون بنفس القضية دون النظر إلى روابط القرابة. وقد آمن العرب أنه لا منقذ لهم سوى أقاربهم، وتطور هذا الحب والتعلق بالأقارب لدرجة أنهم يربطون وجودهم بوجود أقاربهم، كما عبر عن ذلك الشاعر بقوله:

واعلم علماً ليس بالظن أنه   إذا ذل مولى المرء فهو ذليل.[٤٨]

---

[٤٧] İbn Haldûn, *Mukaddime,* 1/170 .

[٤٨] أبو تمام، *الحماسة*، ٢/١٨١.

وإن وحدة المصالح المبنية بروابط القرابة على أسس متينة لم تكن مطلقة وغير محدودة، فكانت وحدة المصالح هذه تستمر طالما أن الفرد يحصل على حقوقه ويحميها، وإلا فإن هذ الوحدة كان يمكن أن تنتهي. وكان الأشخاص الذين يحققون مصالحهم عن طريق القبيلة يعتبرون أنفسهم جزءًا لا يتجزأ من هذه القبيلة، فهم ولدوا ونشأوا فيها واعتقدوا أنهم يعيشون بفضلها وبفضل روابط القرابة القوية. فكانوا يُظهرون تبعيتهم للقبيلة بتعصب من خلال تقوية انتمائهم للقبيلة بالحمية والعصبية وغيرها من الروابط. وفي هذه الحالة كانت تتغلب المصالح القبلية على المصالح الفردية، فكان هناك أفراد يطغى عليهم الحس الانتمائي للقبيلة فكانوا على استعداد للتضحية بأنفسهم من أجل قبيلتهم،[٤٩] لأنهم اعتقدوا أنهم حصلوا على جميع حقوقهم وخاصة حق الحياة بفضل قبيلتهم.[٥٠] وقد عبر عن ذلك معاوية بن مالك عم الشاعر لبيد صاحب المعلقة في شعره فقال:

نعطي العشيرة حقها وحقيقها فيها ونغفر ذنبها ونسود

وإذا تحملنا العشيرة ثقلها قمنا به وإذا تعود نعود[٥١]

ورغم أن العرب بشكل عام كانوا يحققون مصالحهم من خلال أقاربهم إلا أن من لا يستطيع تحقيق مصالحه عن طريق قبيلته يلجأ إلى وسائل أخرى غيرها. والأشخاص الذين لا يستطيعون تحقيق مصالحهم من خلال قبيلتهم كانوا إما أن يؤسسوا قبيلة جديدة أو ينضموا إلى قبيلة

---

[٤٩] حسين بن أحمد الزَّوْزَني، شرح *المعلقات السبع*، تحقيق: عبد الرحمن مصطفى، الطبعة الثانية (بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤)، ٨٨، ٩٢؛ Apak, *Kabile*, 18-19.

[٥٠] النص، *العصبية*، ١١٥؛ Abdülkerim Özaydın, “Arap”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/321.

[٥١] أبو سعيد عبد الملك بن قُرَيْب الأصمعي الباهلي، *الأصمعيات*، تحقيق: عمر فاروق الطباع، (بيروت: دار الأرقم، لا يوجد تاريخ)، ١٨٣.

أخرى ويتخلون عن النسب الذي كانوا ينتمون إليه سابقا.[٥٢] حتى إنهم كانوا يؤمنون بأفضلية نسب القبيلة التي انضموا إليها لتوهم ويعتبرون أنفسهم فردًا منها. فالمهم بالنسبة لهم ليس الماضي بل ضمان تحقيق المصالح التي تنقذ حاضرهم وتؤمن لهم مستقبلهم. وكان التوصل إلى حل وسط بين هذين الموقفين المتعارضين ممكنًا في بعض الأحيان. فكان بعض الأشخاص يدخلون في قبائل أو أنساب أخرى ومع ذلك يحافظون على وفائهم وانتمائهم لقبيلتهم القديمة وبذلك يظهرون ولائهم وانتسابهم للقبيلتين.[٥٣]

وكانت المصلحة التي تجمع أفراد القبيلة معاً تؤدي في بعض الأحيان إلى التقريب بين القبائل المختلفة. وكانت القوة هي العامل الرئيسي في هذا التقارب، ولم يكن للقرابة أو النسب تأثير كبير. ولذلك لم تكن المسألة مسألة نسب، بل مسألة مصالح وقوة. وكان سبب تقارب قبيلة كعب من قبيلة بني مازن هو أن بني مازن كانوا أقوى منهم. وللسبب ذاته كانت خزاعة تتبع بني مدلج وكانت بني عامر تتبع بني إياد.[٥٤]

وخلاصة ذلك فقد شكل العرب قبائل بالاتحاد مع أقاربهم من نفس الدم بما يتناسب مع مصالحهم. وعندما تطلبت المصالح القبلية الاجتماع مع القبائل الأخرى شكلوا تحالفات قبلية كبيرة، وذهبوا أحيانا أبعد من ذلك فأسسوا ممالك قبلية مثل مملكة معين، وسبأ، وحمير،

---

[٥٢] ابن قتيبة، *المعارف*، ٩٢.

[٥٣] البتي، *الأنساب*، ٤.

[٥٤] ابن حزم، *الجمهرة*، ٣٢٧؛ البكري، *المعجم*، ١/ ١٨؛ جواد علي، *المفصل*، ١/٥١٥.

وقتبان، وغسان، والحيرة، وكندة.[٥٥] ولكنهم لم يتمكنوا من التخلص من تأثير العصبية والاتحاد حول مصلحة مشتركة، وبالتالي لم يتمكنوا من الوصول إلى الوعي الذي يمكنهم من أن يصبحوا أمة. وعلى الرغم من أن التهديدات الخارجية كانت في بعض الأحيان تحقق وحدة نسبية بين القبائل، إلا أنها لم تكن قادرة على جمع القبائل تحت راية واحدة وتحويلها إلى أمة.[٥٦]

وقد تحول المنطق القائم على مصالح القبائل العربية إلى موقف سياسي بعد فترة معينة. لذلك أصبحت أسس الموقف السياسي السائد في شبه الجزيرة العربية واضحة. وكما ذكرنا فإن العامل الأهم في تحديد الحياة السياسية وخاصة قبل الإسلام هو المصلحة.[٥٧] وكانت المصالح مبنية إلى حد كبير على رابطة الدم. فتعد المصلحة بالنظر إليها من هذا الجانب بمثابة روح القبيلة ومتطلباتها ورغباتها إذا أردنا أن نحدد مكانها في تشبيه القبيلة بالإنسان السابق ذكره.

٣,١. الحَمِيَّة

تعني كلمة الحمية الغضب، والفوران، والمحافظة على شيء ما، والتعصب، والعنف، والحدة، وتقلب المزاج، والارتفاع في حرارة

[٥٥] ابن الكلبي، نسب معد، ١٣٣/١؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ٢٦-٢٨؛ محمد بن المبرد الأزدي، *نسب عدنان وقحطان*، تحقيق: عبد العزيز الميمني (القاهرة: مطبعة لجنة، ١٣٥٤/ ١٩٣٦)، ٢١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٢٥؛ القلقشندي، *القلائد*، ٧١؛ جواد علي، *المفصل*، ٥١٤/١.

[٥٦] Nadir Özkuyumcu, “Hilf”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/29-30.

[٥٧] ابن إسحاق، *السيرة*، ١٩/١؛ جواد علي، *المفصل*، ٥١٦/١.

الشمس/النار، وارتفاع درجة حرارة الجسم.[٥٨] وكلمة حمى مشتقة من الجذر حَمَيَ من الحماية، ومنع الأشياء الضارة عن المريض، والحمية. وإظهار الحَمِيَّة لشخص ما هي الدفاع عنه بتعصب، ويقال للشخص الذي يقوم بالحماية *حامي*. ويقال للأسد *حامي* لأنه يحمي نفسه من الحيوانات الأخرى في الغابة، ويقال للكلب *حامي* لأنه يحمي الناس، ويقال للجمل الذي يولد من صلبه عشرة مواليد *حامي*.[٥٩]

والحمية كمصطلح اجتماعي تعني أن يتصرف الإنسان بشكل غير لائق عن قصد في سبيل شهرته ومصلحته وكرامته فقط.[٦٠] وتكون المصلحة المراد تحقيقها عند ذلك أكثر أهمية من التصرف ذاته. وكمصطلح أخلاقي تعني حماية القيم كالشرف والدين والوطن والقيام بما يلزم عند الاعتداء عليها.[٦١] وحمية الجاهلية هي إظهار الغضب، وردة الفعل الفجائية، وزيادة التوتر، والتصرف بطريقة عاطفية ومتحيزة لحماية العادات والتقاليد والأعراف بغض النظر عما إذا كانت صحيحة أم خاطئة. والحمية في القبيلة هي المفهوم الذي يغرس الولاء للقبيلة في الأفراد، ويدل على أنه يجب الدفاع عن القبيلة حتى الموت أيا كان الموقف. فالحمية من هذا الجانب تجعل القبيلة قوية وحيوية.

---

[٥٨] Ragıb el-İsfehânî, *Müfredât*, çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 311؛ ابن منظور، «حمي»، *لسان العرب*، ١٤/ ١٩٨-١٩٩. وانظر في هذا الموضوع الآية في سورة الفتح، ٤٨/٢٦.

[٥٩] İsfehânî, *Müfredât*, 312؛ Murat Sarıcık, *İnanç ve Zihniyet olarak Câhiliye*, (İstanbul: Nesil Yayınları, 2004), 71.

[٦٠] Ebu'l-A'lâ el-Mevdudî, *Tefhimü'l-Kur'an*, çev. M. Han Keyani, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1987), 5/394.

[٦١] Mustafa Çağrıcı, "Hamiyet", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/481.

وقد تطورت الحمية لدى القبائل إلى حد أنها كانت تفرق بين الأب وابنه، وبين الزوج وزوجته أحيانا. وكان مفهوم *أظهر الولاء لقبيلتك. وإن حق القبيلة على أفرادها أعظم من حق الزوج على زوجته.*[٦٢] أحد القواعد الأساسية في الحياة اليومية. وما يجب على الفرد العاقل في القبيلة أن يفعله هو الالتزام بالعادات والتقاليد القبلية، فهوية العربي كانت تتشكل من خلال القبيلة. وكان شعور الحمية يظهر بحفاظ أفراد القبيلة على هويتهم وتمسكهم بشرفهم وكرامتهم وعاداتهم وتقاليدهم. وكان بعض أفراد القبائل الذين زرعوا بذور الحمية في قلوبهم يرون مبادئهم وقيمهم أفضل من قيم القبائل الأخرى، فكانت تظهر من ذلك الخصومات والعداوات وكانت هذه الخصومات والعداوات تستمر أحيانًا لمئات السنين.[٦٣]

ونحن نرى أن الحمية تشبه الجهاز العصبي للإنسان فهي تجمع أفراد القبيلة بقوة. لأن الجهاز العصبي في جسم الإنسان يؤمن حركة الجسم وتوازنه. كما أنه يؤمن تناسق الأنشطة بين الأعضاء، ويؤمن عمل أعضاء الحواس ويساعد على التفكير وإطلاق الحكم. كما أنه يحذر الجسم من الخطر القادم من الخارج. وعلى الرغم من أن هذا النظام ضروري لبقاء الجسم على قيد الحياة فإن الاستخدام المفرط وغير المنضبط له يسبب أمراضًا في الجسم. فتكون الحمية مفيدة عندما تظل قوتها عند مستوى معين كالجهاز العصبي. والحمية ضرورية لحماية هوية القبيلة وعاداتها وتقاليدها. وعندما لا يتحقق التوازن تتحول الحمية إلى تعصب وسلاح

[٦٢] محمد بن المبرد الأزدي، *الكامل*، تحقيق: فيلهلم ريتغت (Wilhelm Writght)، (ليبزيج: ١٨٦٤)، ٢٢٩؛ Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 141.

[٦٣] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/54؛ محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، *أيام العرب في الجاهلية*، (بيروت: المكتبة العصرية، لا يوجد تاريخ).

يكون سببا في تدمير القبائل. فإذا نظرت القبيلة إلى القبائل الأخرى على أنها خطر محتمل، وكانت دائمًا في حالة تأهب، ونظرت إلى الأفكار والمعتقدات الأخرى كتهديد لحقوقها الشخصية، وأصبحت حساسة بشكل مفرط تجاه الأحداث، فإنها ستنجر إلى صراعات كبيرة. ونهاية تلك الصراعات حتما ستكون نتيجتها الغارات الليلية والثأر الدموي المستمر لسنوات.[٦٤]

وإن الحمية من الصفات المحمودة في الدين الإسلامي وعند العرب إلى حد ما. يقول كريم في ذلك: "إنه لا يستغني الرجل وإن كان ذا مال عن عشيرته ودفاعهم عنه بأيديهم وألسنتهم، وهم أعظم الناس حيطة من ورائه وألمهم لشعثه، ومن يقبض يده عن عشيرته فإنما تقبض منه عنهم يد واحدة وتقبض منهم عنه أيد كثيرة».[٦٥] ولذلك فإن الحمية هي موقف عاطفي يجمع أفراد القبيلة ويمنعهم من التفكك والاندثار. ولهذه الحمية وظيفة مهمة في تشكّل قبيلة جديدة، وفي تعزيز ولاء أفراد القبيلة للجماعات التي ينتمون إليها.

١,٤. العصبية

تعني كلمة (عصب) في القواميس العربية اللّف، والضمّ، والإحاطة،[٦٦] والعصبة أو العصابة الرابطة التي تجمع عشرة إلى أربعين

[٦٤] أحمد إبراهيم الشريف، *مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول*، (القاهرة: دار الفكر، ١٩٨٥)، ٢١١-٢١٥. لمزيد من المعلومات انظر: Ali Rıza Yenice, *Câhiliye Döneminde Kabileler Arası Kan Davaları*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, ts.)

[٦٥] كريم، *الأنساب المنقطعة*، ١٥.

[٦٦] أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، *تهذيب اللغة* (القاهرة: لا يوجد دار نشر١٩٦٤- ١٩٦٧)، ٤٩/٢.

شخصًا.[٦٧] والعَصَبَة هم الأقارب من جهة الأب. والعصبية المشتقة من عصب هي المحافظة على شيء ما، والحزبية، والروح التي تربط بين الأفراد العصبة.[٦٨] والعصبية كمصطلح هي الروح التي تربط أفراد القبيلة الذين ينحدرون من نفس الدم/يُعتقد أنهم من نفس الدم أو الذين يكون بينهم اتفاق، وتغرس فيهم ضرورة الوقوف إلى جانب أقاربهم في السراء والضراء سواء كانوا على حق أم على باطل، وأن يكونوا معًا في مواجهة الصعوبات والوقوف ضد العدو.[٦٩] وبعبارة أخرى العصبية هي روح الوحدة والجماعة والتضامن التي تربط الأفراد الذين تجمعهم رابطة الدم ببعضهم البعض وتغرس فيهم روح الوقوف معًا ضد الأخطار الخارجية.[٧٠] وبذلك فإن العصبية تعد أساس النظام القبلي.[٧١]

وقد عرف ابن خلدون العصبية في مقدمته بما يلي «نطاق واسع يشمل العشائر والبطون والفروع داخل القبائل، وفي الوقت نفسه يمكن رؤيتها في التكتلات السياسية والاجتماعية الأدنى. وهي عنصر يمكن

---

[٦٧] خليل بن أحمد الفراهيدي، *كتاب العين*، تحقيق: مهدي المخزومي - إبراهيم السامرائي (بيروت: دار ومكتبة الهلال، لا يوجد تاريخ)، ١/ ٣٠٩.

[٦٨] ابن منظور، «عصب»، *لسان العرب*، ١/ ٦٠٥؛ الزبيدي، «عصب»، *تاج العروس*، ٣/ ٣٧٥؛ Apak, *Asabiyet*, 39; Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 139.

[٦٩] الفراهيدي، *كتاب العين*، ١/ ٣٣٢؛ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/69 ؛ Mustafa Çağrıcı, "Asabiyet", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/453; Apak, *Asabiyet*, 39. وكما يقول دروزة: العصبية ليست موجودة في العرب فقط أو متأصلة في العرب البدو، ولكنها موجودة عند جميع الناس. انظر: Derveze, *Hz. Muhammed*, 1/178. ولكن مفهوم العصبية عند العرب أكثر وضوحا من غيرهم.

[٧٠] عمر فروخ، *العرب في حضارتهم وثقافتهم إلى آخر العصر الأموي*، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٨٦/ ١٩٦٦)، ٦٦؛ Adem Apak, "Şuûbiyye Hareketinin Tarihi Arka Planı ve Tezahürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye", *İSTEM* 6/12 (2008): 20.

[٧١] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٤؛ النص، *العصبية القبلية*، ١٠٨؛ - Ali B R el-Harbi Faisal Ahmad Faisal Abdulhamid, "el-Asabiyyetü'l-Kabîle", *Journal of Postgraduate Studies In Islamic History and Civilization* 5/1, (Jun 2017): 39.

أن يتجلى على مستويات مختلفة وبدرجات مختلفة.»[٧٢] ولذلك فإن شعور القرابة الذي يشعر به الإنسان تجاه أقاربه يبدأً من عائلته ويتوسع كالحلقات المتشكلة حول الحجر المرمي في الماء، ويستمر هذا الشعور حتى يصل إلى الفئة المجتمعية الأكبر من الناس التي ينتمي إليها ويلتقي معهم في النسب عند جد معين.[٧٣] ولدى جواد علي أيضًا رأي مماثل في العصبية، وتعريفه لها هو كما يلي:

«وجرثومة العصبية، العصبية للدم، وأقرب دم إلى إنسان هو دم أسرته، وعلى رأسها الأبوان والإخوة والأخوات ثم الأبعد فالأبعد، حتى تصل إلى العصبية للقبيلة. ولهذا تكون شدة العصبية وقوتها تابعة لدرجة قرب الدم والنسب وبعدهما، فإذا ما حل حادث بإنسان، فعلى أقرب الناس دما إليه أن يهب لإسعافه والأخذ بالثأر ممن ألحق الأذى بقريبه.»[٧٤]

وإذا نظرنا إلى التعريفات المقدمة للعصبية حتى الآن بما في ذلك تعريف ابن خلدون الذي يُعتبر أول من تناول مفهوم العصبية[٧٥] وجدنا أنه تم تناول جانبين للعصبية. الجانب الأول هو أن لها تأثيراً متناقصاً من المركز إلى الأطراف، والجانب الآخر هو أنها تجمع أفراد القبيلة معاً وتؤمن التكاتف فيما بينهم. وعند النظر في هذين الجانبين بدقة يتم فهم تأثير العصبية وأهميتها في تشكل القبائل، وكذلك يتم تحديد أفراد

---

[٧٢] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/176 .

[٧٣] « الموسوعة « ١٨ / ٧٠؛ M. Akif Kayapınar, "İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 15 (2006): 89.

[٧٤] جواد علي، *المفصل*، ٣٩٤/٤؛ حسين حيدر الهاشمي، *رسائل في علم الأنساب*، المكتبة الإلكترونيّة، لا يوجد تاريخ)، ٤٨.

[٧٥] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/169 ؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٦٥.

القبيلة الأصليين، ويتم فهم سبب التفاوت في القوة بين القبائل، وغير ذلك من الأمور.

وعندما ننظر في الجانب الأول للعصبية عن كثب، نجد النظام الذي أنشأه محمد خطيب، وقد راعى تعريفات العلماء للعصبية قبله، وجمع درجات العصبية التي تتناقص من المركز إلى الأطراف في ستة بنود[٧٦] كما يلي:

١. *عصبية القرابة القريبة*: هو ترابط أفراد الأسرة من نفس الدم مع بعضهم البعض بقوة، وتكاتفهم في الأوقات الصعبة.

٢. *العصبية القبلية*: تبدأ بعلاقات القرابة البعيدة في الحلقة التي بعد الأقارب القريبين. وتتحد فيها البطون والعشائر المنحدرة من نفس الجد تحت سقف قبيلة واحدة وجدّ واحد. وتنشأ من هذا الاتحاد العصبية القبلية. ويدين جميع أفراد القبيلة بالطاعة والإذعان للقبيلة في الحرب، وفي الأعمال المفيدة، والانتقام، وتحديد ديات القتلى، وتنفيذ القوانين، ويقفون بقوة في وجه القبائل الأخرى.[٧٧]

٣. *عصبية التحالفات (الأحزاب)*: هو اتحاد القبائل كالجسد الواحد في وجه عدو واحد من خلال حُلف يحفظ المصالح المشتركة بين القبيلتين.[٧٨]

---

[٧٦] خمسة من البنود الستة التي حددها الخطيب تتعلق بموضوعنا، والسادس يتناول العصبية بشكل عام، لذلك اعتبرنا «رابطة الزواج» المذكورة في كتب الأنساب والتي لم يذكرها الخطيب كنوع من العصبية وأضفناها إلى البند السادس.

[٧٧] الخطيب، «*النظام القبلي*»، ١٧٨.

[٧٨] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/171 ؛ Derveze, *Hz. Muhammed*, 1/176.

٤. عصبية *الولاء*: وهي أن يذهب شخص بلا حماية إلى قبيلة أو عشيرة أو بطن آخر ويطلب الحماية منه. وبمجرد إنشاء رابطة الولاء يصبح من دخل في القبيلة بالولاء يتمتع بالحقوق التي يتمتع بها أفراد القبيلة الأصليين.[٧٩]

٥. عصبية *الجوار*: وهو أن يذهب شخص قتل شخصا آخر إلى القبيلة المجاورة ويطلب الأمان منها. وبعد إعطاء الأمان يقوم المجير بحماية المستجير من كل أنواع الشدة والظلم والصعوبات.[٨٠]

٦. عصبية *الزواج*: وتنشأ بالمصاهرة، وتؤدي إلى صداقة وتعاون دائمين.

والترتيب أعلاه ليس عبثا بل وفقًا لشدة العصبية. وتنشأ العصبية أولاً من الدم، ولكن مع نمو القبيلة يصبح من الصعب الحفاظ على نقاء روابط الدم، فيتغير شكل العصبية عندما تدخل أنساب أخرى في القبيلة بسبب المصالح. وفي هذه الحالة تبدأ عصبية الموالي وعصبية الجوار بالإضافة إلى عصبية الصرحاء (النسب الأصلي).[٨١] ونتيجة لظهور العصبية بدرجات متفاوتة، فإن العصبية المذكورة في البندين الأولين تعتبر *حقيقية*، أما الأربع الأخرى فتعتبر عصبية *حكمية أو اعتبارية*.[٨٢] ويحتوي هذا التصنيف على معلومات مهمة عن الأشخاص الذين تتكون منهم القبائل. لأن العنصر الأساسي في القبائل هي العصبية الحقيقية التي تنحدر من نفس الدم، ثم الأفراد الذين يدخلون في القبيلة باتفاقات

---

[٧٩] Derveze, *Hz. Muhammed*, 1/180-181.

[٨٠] الخطيب، «*النظام القبلي*»، ص ١٧٩؛ Apak, *Arap Toplumu*, 166.

[٨١] دلو، *جزيرة العرب*، ١٦٥.

[٨٢] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/174؛ Çağrıcı, "Asabiyet", *DİA*, 3/453; Apak, *Asabiyet*, 40-42.

مختلفة. كما أن جيران الخيمة التي تعيش فيها العائلة المكونة من الآباء والأبناء والعبيد تربطهم رابطة قرابة الدم.

وينبع تفاوت القوة والصفات بين قبيلة وأخرى من درجة العصبية أيضًا. فالقبائل تبقى قوية طالما أنها تحافظ على روابط الدم والنسب التي وُلدت عليها. وبالإضافة إلى عصبية الدم كلما زاد عدد الأشخاص الذين ينضمون إلى القبيلة من الخارج زادت قوة القبيلة وسلطتها.[٨٣] وهذا يشبه وضع الدول التي تعتبر قوية باشتراكها في العديد من الاتفاقيات والمواثيق في الساحة الدولية. وكان تطوير قبيلة قريش علاقاتها الخارجية في آخر العصر الجاهلي السبب الذي جعلها من أقوى القبائل في شبه الجزيرة، فعقدت اتفاقيات (أحلاف) مع جهات كثيرة وبالتالي أصبحت ذات نفوذ سياسي.[٨٤]

والجانب الثاني للعصبية هو تأثيرها على أفراد القبيلة. فروح العصبية هي القوة التي تحافظ على تماسك أفراد القبيلة، أو على العكس تؤدي إلى تمزق القبيلة. بمعنى آخر فالعصبية هي طاقة روحية يمكن أن يكون لها آثار إيجابية أو سلبية على الأفراد. فالجانب الأكثر إيجابية هو أنه يغرس الطاعة في الأفراد. وقد وجد أنه مفيد في تعزيز طاعة أفراد القبيلة للرؤساء والقادة وأصحاب القرار.[٨٥] ويعبر الهاشمي عن فائدة العصبية هذه بقوله:

---

[٨٣] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/180.

[٨٤] انظر: محمد بن حبيب الهاشمي، كتاب *المنمق في أخبار قريش*، تحقيق: خورشيد أحمد فاروق، (بيروت: لا يوجد دار نشر، ١٩٨٥)، ٢٤٢؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ٧٠.

[٨٥] عبد العزيز قباني، *العصبية بنية المجتمع العربي*، (بيروت: دار الآفاق ١٩٩٧)، ٧٥؛ الحربي - عبد الحميد، ٤٠-٤١.

"بالنظر إلى الفوائد التي توفرها للقبيلة، نظر علماء النسب إلى العصبية نظرة إيجابية. وليس المقصود بالعصبية في نظرهم التحيز، أو التفاضل الذي يؤدي إلى الظلم، أو حمية العصبية الجاهلية. بل على العكس فإن التعصب هو تبعية محمودة تقتضيها القرابة. ومن هنا تنشأ الرحمة والتعاون والتعاضد. فالبيت كله يدور حول الأب كما تدور النجوم حول الكواكب. والكل يخضع لعظمة الأب، ولا أحد يعارضه. وبفضل العصبية تبقى صلة الرحم على قدم وساق."[٨٦]

فالعصبية كما أنها أمر إيجابي عندما تجمع الناس وتوحدهم، فهي أمر سلبي عندما تسوق إلى التعصب الأعمى. لأن من ينتمون إلى القبيلة بالدم يساندون بعضهم البعض، سواء كانوا على حق أم على باطل.[٨٧] ومن الجوانب السلبية للعصبية السكوت عن الظلم وعدم مراعاة حقوق الآخرين، وذلك من أجل حماية حق الأخ، ولذلك توصف هذه العلاقات بالعصبية.[٨٨] وعندما كانت العصبية في الجاهلية تتحول إلى تعصب لم يكن هناك قوة أو تأثير أكبر منها. وربما يصل التعصب إلى درجة أنه يفرق بين الأب وابنه وبين المرأة وزوجها. وقد كان هذا التحيز المتطرف سببا في الوصول إلى ادعاءات مجنونة لا يمكن تصورها أحيانًا. فكان هناك من يرى أن دخول النار مع فرد من قبيلته أفضل من دخول الجنة مع فرد من قبيلة أخرى.[٨٩] وكذلك من الشعراء من تمادى في شعره ورأى

---

[٨٦] الهاشمي، *الرسائل*، ٤٦.

[٨٧] الأزهري، «عصب»، *تهذيب اللغة*، ٢/ ٤٨.

[٨٨] Apak, *Asabiyet*, 17؛ الحربي - عبد الحميد، ٤٢-٤٣.

[٨٩] النص، *العصبية*، ١١٣.

أن الانتماء إلى قبيلة أخرى أخطر من دخول النار. فهجى مساور بن هند بن قيس قبيلة أخرى، وعبر عن هذا المعنى في شعره فقال:

ما سرّني أنّ أمي من بنى أسد ... وأنّ ربى ينجيني من النار[٩٠]

وقد حافظت العصبية على التكاتف والنظام داخل القبيلة، إلا أنها من ناحية أخرى جعلت إنشاء تنظيم سياسي أقوى من القبيلة مستحيلا. إذ أنه لا توجد قبيلة تريد أن تكون تحت سيادة قبيلة أخرى دون مسوّغ. ولذلك فإن أي تحالفات يمكن أن تقيمها القبائل كانت تقتصر على اتفاقيات المصالح المؤقتة.[٩١]

ومن الضروري أيضًا الإجابة على السؤال التالي: هل كانت العصبية ضرورية للقبائل العربية بآثارها الإيجابية والسلبية؟ فيمكن الإجابة بأنه كانت العصبية أمرا أجبر عليه العرب الذين عاشوا في قبائل في المجتمع الجاهلي أكثر من كونها ضرورة بالنسبة لهم. كما أنه لو كان هناك أشخاص من أنساب مختلفة (دون أن تكون بينهم عصبية) في المجتمع وطلب أحدهم المساعدة فقد لا يجد أحدا يلبي طلبه. ولن يكون من الممكن لهم العيش في الصحاري، لأن مجتمعا كهذا سيقع فريسة للآخرين عندما يحاول كل شخص إنقاذ حياته بمفرده في الشدائد والحروب.[٩٢] ويرى ابن خلدون أن «لا يستطيع العيش في الصحاري إلا أصحاب العصبية، كما أن من ينحدرون من نفس الدم يحمي

---

[٩٠] ابن قتيبة، *الشعر والشعراء*، ٣٤٨.

[٩١] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/269 ؛ ed-Dûrî, *İslâm Tarihi*, 69.

[٩٢] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/170 ؛ M. Akif Kayapınar, "İbn Haldûn'da Asabiyet", *Uluslar Arası Geçmişten Geleceğe İbn Haldûn Sempozyumu*, 88.

بعضهم بعضا. لأن الله تعالى أودع الرحمة ومساعدة الأقارب في قلوب الناس.»[٩٣]

فخلاصة القول إن العصبية هي الحركة الديناميكية المادية والروحية النشطة التي تجمع أفراد القبيلة، وتجيِّش القبيلة لأمر ما عند الضرورة، وتحافظ حيويتها. وبعبارة أخرى العصبية هي الدم والحياة والروح التي يوحد القبيلة. والعصبية تربط الأفراد برابطة الدم، وبمرور الوقت تتحول هذه الرابطة إلى رابطة روحية. وتعتبر العصبية سر إمكانية البقاء والعيش في الصحراء.[٩٤] كما أنها جرثومة خطيرة تكون السبب في إراقة الدماء أحيانا، كما أنها الشعور الذي يسوق أفراد القبيلة ليكونوا معًا في جميع الظروف. ويعرف هذا المبدأ جميع أفراد القبيلة ويقومون بما هو ضروري لتحقيقه. وإذا وقع أحد رجال القبيلة في ضائقة يسعى أفراد القبيلة الآخرين في نصرته دون النظر إلى كونه على حق أم على باطل. فمبدأ (انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا)[٩٥] مبدأ أساسي لديهم.

١,٥. الحسب

الحسب هو ما يتمتع به الإنسان من شرف، ومكانة، ونسب، وأصالة، وغنى.[٩٦] والحسب في الاصطلاح ذكر ما هو مدعاة للفخر

[٩٣] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/169 .

[٩٤] محمد عابد الجابري، *فكر ابن خلدون - العصبية والدولة*، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤)، ٢٥٧.

[٩٥] ابن حنبل، *المسند*، ١٤/١٩; البخاري، ٣/١٢٨.

[٩٦] البخاري، *النكاح*، ١٥؛ مسلم، *الرضاع*، ٥٣؛ البيهقي، *اللباب*، ١/ ١٨٦؛ الغريفي، *المعجم*، ٣٦؛ Louise Marlow, "Hasab o Nasab", *Encyclopaedia İranica*, (New York 2004), 12/23.

من المزايا/الآباء أو الحديث عن حسنات الآباء.[٩٧] والحسب بالنسبة للقبائل هو القوة التي تَجمع أفراد القبيلة الذين يفتخرون بنسبهم، وتُوحِّدهم صفا واحدا في وجه القبائل الأخرى.[٩٨] وللحسب علاقة منطقية مع الحساب، فهو عبارة عن إحصاء الأجداد المشهورين. وهناك فرق دقيق بين الحسب والنسب. فالنسب هو ذكر أباء وأجداد الشخص، والحسب ذكر الأجداد الذين هم محط الفخر والثناء فقط.[٩٩] والمفاخرة مرادفة للحسب، وهي مشتقة من فَخَرَ، وهو تفاخر الشخص، ومباهاته، وتعاظمه بشهرته وسمعته ومكانته ونسبه.[١٠٠]

والواقع أن التفاخر هو من مقتضيات الفطرة الإنسانية. وقد تحول هذا عند العرب إلى سلوك لا إرادي نتج عن النظام السياسي القائم، بل وأصبح ضرورة فيه. والحسب هو الميزة التي تنقذ الشخص أو القبيلة من تسلط الآخرين وتجعله حراً ومستقلاً، لذلك يلجأ الجميع ذكوراً وإناثاً إلى الحسب لإظهار قوة شخصيتهم وقوة قبيلتهم. وعندما ننظر إلى الأمثلة الموجودة نرى أن التفاخر بالحسب يتم بطريقتين. أولهما على نطاق صغير بين الأفراد في الحياة اليومية، والأخرى على نطاق أوسع في المجالس القبلية أو بين القبائل.

وكان التفاخر على المستوى الشخصي يكون بالمال والشرف والمكانة والنسب.[١٠١] وكان لتفاخر العربي بنسبه في الجاهلية قيمة

[٩٧] «الأزهري، «»عصب»، تهذيب *اللغة*، ٣٢٨/٤.
[٩٨] Önkal, “Neseb”, 118.
[٩٩] «الأزهري، «»عصب»، تهذيب *اللغة*» (٤/ ٣٢٩).
[١٠٠] « الأزهري، «»فخر»، *تهذيب اللغة*» ٣٥٧/٧-٣٥٨.
[١٠١] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦١؛ « الأزهري، «»عصب»، *تهذيب اللغة*» ٤/ ٣٢٨؛ الهمداني، *الإكليل*، ٢٩/١.

خاصة إذ أن شأنه وقيمته تأتي من جده المشهور.[١٠٢] ولهذا كانت هناك قواعد وأنظمة معينة للتفاخر بالنسب. فكانت هناك مصطلحات مستخدمة في ذلك: فيقال لمن لا نسب له: *الدعي*[١٠٣] *والمخضرم وخلط*[١٠٤] *ملط*[١٠٥] وغيرها. ولم يكن لهؤلاء الأشخاص أي قيمة في المجتمع لأنه ليس لديهم ما يتباهون به من الأجداد.[١٠٦] أما الذين كان لهم نسب معروف فكانت لهم مكانة رفيعة لأنهم ينحدرون من نسب معين، ومع ذلك فقد كانوا على قسمين: أصحاب الأنساب القصيرة وأصحاب الأنساب الطويلة. فإذا كان الإنسان يعرف بأبيه أو جده يعتبر قصير النسب، وإذا كان يعرف بجده الأكبر وما بعده يعتبر طويل النسب. وكان النسب القصير مهمًا عند العرب. لأنه كلما قصر النسب كان شرف الإنسان أعظم. ولهذا حرص العرب على البقاء بالقرب من أصحاب النسب القصير. فعندما أراد الجمحي الزواج وجدوا له فتاة، فسألهم الجمحي: *هل هي قصيرة أم طويلة؟*. فلما لم يفهموا ما قاله، قال لهم: «*هي التي تعرف بأبيها أو جدها قصير النسب.*»[١٠٧]فكان النسب القصير أمرًا مهمًا للغاية، ولذلك نجده منتشرا في قصائد الشعراء. فيقول كثير عزة (ت: ١٠٥/٧٢٣):

---

[١٠٢] أبو تمام، *الحماسة*، ٢/٢٥٠-٢٥١؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٣؛ الزَّوْزَني، المعلقات، ٩٠؛ Önkal, “Neseb”, 118.

[١٠٣] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٧؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 117; Ateş, *Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 322. وكان يقال لمن يتبرأ من نسب أبيه الحقيقي وينضم إلى قبيلة أخرى الدعي أو المخضرم. وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك بقوله: «*الولد للفراش*».

[١٠٤] يقال للطفل المولود من الزنا خلط. انظر: الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٤.

[١٠٥] يقال للذين ليس لديهم نسب ينسبون إليه ملط. انظر: الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٤.

[١٠٦] الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٣؛ الغريفي، *المعجم*، ٤١.

[١٠٧] قال النبي صلى الله عليه وسلم: (تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها). «فاظفر بذات الدين تربت يداك.» وبهذا القول قلل من دور الحسب في الزواج. انظر: «الأزهري، «»عصب»، *تهذيب اللغة*»، ٣٢٨/٤.

أُحب من النسوان كل قصيرة ... لها نسب في الصالحين قصير[١٠٨]

وكان العرب يمدحون أصحاب النسب القصير الذين كانوا قريبين من أجدادهم المشهورون، وكان عدد أجداد هؤلاء الذين ينسبون إليهم قليلا. وقد عبّر عربيٌّ عن هذا بقوله:

أنتم ذوو النسب القصير ... فطولكم بادٍ على الكبراء والأشراف[١٠٩]

وكان العرب يولون أهمية للنسب القصير، لكنهم لا يكتفون بذلك بل يعدون أجدادهم المشهورين الآخرين وصولاً إلى جدهم الأكبر ويتباهون بكثرتهم. ومع ازدياد عدد الأجداد المشهورين في شجرة النسب يزداد شرف الإنسان ورفعته. وكان يقال للأنساب التي يقل فيها عدد الأجداد المشهورين والقريبين من الجد الأكبر *قعدد*.[١١٠] *وقعدد* مشتقة من قَعَدَ بمعنى «الجلوس». فكانوا إذا ابتعد الأجداد عن الحروب والبطولات والشجاعة التي هي سبب الشهرة كانوا يتهمون بالقعود لأنهم لم يتمكنوا من اكتساب الشهرة.[١١١] وكان أصحاب النسب القعدد محتقرون، وكذلك يُحتقر ما يملكونه من مال ومتاع. وقد تم التعبير عن هذا بقول الشاعر:

أمرون ولادون كل مبارك ... طرفون لا يرثون سهم القعدد

---

[١٠٨] ابن سلام (٧٥٤/٢)؛ تركي بن الحسن الدهماني، *الأصمعي حجة الأدب ولسان العرب*، (الأردن: لا يوجد دار نشر، ٢٠١٣)، ١٤٠؛ كريم، *الأنساب المنقطعة*، ١٢.

[١٠٩] ابن قتيبة الدينوري، *المعاني الكبير*، ١٢٠؛ كريم، *الأنساب المنقطعة*، ١١.

[١١٠] الزبيري، نسب قريش، ٢٥٧؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٦؛ ابن حبيب، ٢٧٥؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ٣٧/٢؛ ابن كثير، *السيرة النبوية*، ١/ ١٦٠؛ كريم، *الأنساب المنقطعة*، ١١-١٢.

[١١١] الغريفي، *المعجم*، ٨٤.

وقد اهتم الشعراء بالنسب في سجالاتهم الشعرية، وإذا كان هناك نسب قعدد ذكروه. وقد ازدرى الفرزدقُ (ت ١١٤/ ٧٣٢) جريرا في سجاله معه بقوله:

أليس كليب ألأم الناس كلهم ... وأنت إذا عدت كليب لئيمها[١١٢]

له مقعد الأحساب منقطع به ... إذا القوم راموا خطة لا يرومها[١١٣]

وضد القعدد «*الطريف*» وهو الشخص الذي بينه وبين جده الأكبر الذي ينحدر من نسله نسب بعيد، ويكون بينه وبين الجد الأكبر أجداد مشهورين كثر. ففي هذه الحال يكون أكثر الناس شرفا عند العرب أبعدهم عن الجد الأعظم. فوجود عدد كبير من الأجداد المشهورين في النسب يعد علامة على كون الشخص *طريفا*.[١١٤]

وربما كان التفاخر الشخصي بمثابة تدريب وإعداد لاجتماعات المفاخرة القبلية. ورغم أن التفاخر بالنسب الذي هو من أنواع التفاخر يضفي شرفًا وعزة للقبيلة أمام القوى الخارجية، إلا أن ذلك كان أيضًا علامة ضمنية على احتمال وقوع فرقة وانفصال داخل القبيلة. لأن التركيز على أجداد معينين من شأنه أن يجعل أحفاد ذاك النسب مختلفين عن غيرهم داخل القبيلة، وقد يدفعهم إلى ترك القبيلة وتأسيس قبيلة أخرى في المستقبل.

وكانت اجتماعات الحسب التي تعقد في القبيلة أو بين القبائل أكثر تنظيماً إلى حدٍ ما. وفي البداية كان يقوم بهذه المهمة المختصون

---

[١١٢] الحافظ أبو القاسم علي بن حسن بن عبد الله الشافعي، *تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها*، تحقيق: محب الدين أبي سعيد، (دمشق: دار الفكر، ١٤١٥/ ١٩٩٥)، ٣٢٧.

[١١٣] أبو عبيدة البكري، *التنبيه على أوهام أبي علي في أماليه*، ٣٨؛ كريم، *الأنساب المنقطعة*، ١١.

[١١٤] الغريفي، *المعجم*، ٦٧.

من علماء الأنساب، والشعراء، والخطباء، والكهنة الذين كانوا بمثابة الناطقين الرسميين باسم القبيلة.[١١٥] وكان من يقوم بالمفاخرة يعرف نسب قبيلته وتاريخها وتاريخ القبائل المجاورة جيدًا، وكان يتحدث باتزان ويختار كلماته بعناية. وكان إسناد المفاخرة إلى المختصين لا يزيد العمل قوة فحسب، بل يؤدي أيضًا إلى تدريب المفاخرين الجيدين وتجديد الخزينة المعرفية والثقافية للقبيلة باستمرار.

وكان الحسب يحدد مستقبل القبيلة، لذلك كانت المفاخرة تتم في الاجتماعات التي يتواجد فيها شيوخ القبائل أو في المحافل التي تكون القبائل فيها مجتمعة.[١١٦] فكان يتم الحديث عن الأمور التي كانت مصدر فخر في المجالس القبلية في جو من الشبع في وليمة شيخ القبيلة وبتأثير السُكْر الناتج عن شرب الخمر.[١١٧] فكانوا يسعون لخلق وعي مجتمعي متجدد في هذه الأماكن ويتناولون أمورا كثيرة بجيدها وسيئها وجميلها وقبيحها، وغثها وسمينها الميمون منها والمشؤم. وكانت الأمور التي تُعدها القبائل مسبقًا تُعرض في الأسواق كسوق منى وعكاظ بعد أداء فريضة الحج.[١١٨] ويخبرنا القرآن أن العرب جعلوا ذلك عادة عندهم فيقول: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا... ﴾[١١٩] وعندما لا تتمكن الأطراف أو القبائل المتنافسة من الوصول إلى نتيجة مرجوة في التفاخر في الشرف والبطولة كانت تلجأ

---

[١١٥] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦١؛ اليعقوبي، *التاريخ*، ٣١٥/١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٧؛ الغريفي، وقفة، ٢١.

[١١٦] ابن حبيب، *المحبر*، ١٧٣؛ اليعقوبي، التاريخ، ٣١٥/١؛ Özcan, *İslâm Öncesi Arap Kültüründe Rivayet ya da Tarih Bilinci*, 38.

[١١٧] انظر: ابن حبيب، *المحبر*، ١٧٣؛ الزَّوْزَني، *المعلقات*، ٨٩-٩٠.

[١١٨] اليعقوبي، *التاريخ*، ٣١٥/١؛ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 54؛ Derveze, *Hz. Muhammed*, 1/206.

[١١٩] البقرة، ٢٠٠/٢.

إلى الحَكَم، وتستمر المنافسة حتى يقبل الطرفان بالقرار الذي يتخذه الحكم.[١٢٠]

وكانت المنافسة بين القبائل تتناول مروءة القبائل، وكرمها، وبطولاتها، وصدقها، وحفظها للعهود، وتدينها، وشجاعتها، وعلو أنسابها.[١٢١] والأولوية في مدح أبطال القبيلة كانت للرؤساء. لأن الرئيس كان أول من تفتخر به القبيلة أمام قبيلة أخرى. وعندما يريد الرؤساء أن يتفاخروا يتفاخرون بتوليهم رئاسة قومهم، وحكمتهم وشجاعتهم وبصيرتهم، ويتحدثون عن انتصاراتهم في الحروب.[١٢٢] وكان التفاخر بالتدين مختص بقبيلة قريش أكثر من غيرها. فكانوا يرون في أنفسهم هذه الخصوصية عن غيرهم لقيامهم برفادة وسقاية وسدانة الكعبة.[١٢٣] ولذلك ابتدعوا عادة الحمس والحل التي تعبر عن تدينهم الشديد.[١٢٤] فبينما كانت القبائل العدنانية تتفاخر بتدينها وبأجدادها، كانت القبائل

---

[١٢٠] Apak, *Arap Toplumu*, 31.

[١٢١] أبو تمام، *الحماسة* (٣٠٢/١)؛ ابن حبيب، *المحبر*، ١٤٤؛ الأزهري، «عصب»، *تهذيب اللغة*، ٤/ ٣٢٩؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٨؛ جواد علي، *المفصل*، ٩/ ٨٠٥؛ الألوسي، *بلوغ الأرب*، ١/ ٨١؛ İsmail Demir, "Câhiliyet ve İslâm'ın İlk Dönemlerinde Yaşamış Bazı Cömertler", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2002): 209.

[١٢٢] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٨.

[١٢٣] ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٨.

[١٢٤] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/1265؛ الأزرقي، *أخبار مكة*، ٢٦٩؛ اليعقوبي، *التاريخ*، ٣٠٩/١؛ ابن منظور، «حمس»، *لسان العرب*، ٥٧/٦؛ Ünal Kılıç, "Dini İçerikli Ekonomik Bir Kavram: Hums", *CÜİFD* 8/1 (2004), 75-91; Şevket Kotan, "Câhiliye Dönemi Mekke Dini: Ahmesilik", *Kur'an Öncesi Mekke Toplumu Sempozyumu*, (İstaanbul: İstanbul Büyük Şehir Belediyesi, 2011), 178-187 ؛ جاسم ياسين الدرويش- سليمة كاظم حسين، معجم *ألقاب القبائل العربية وبطونها*، (دمشق: دار تموز، ٢٠١٤)، ١٥.

القحطانية تتفاخر بملوكها.[١٢٥] وقد ذهب العرب بعيدا في تنافسهم في التفاخر بأجدادهم، فقد جاء في القرآن صراحة أنه عندما ظهر الإسلام بدأوا يحصون قبور أجدادهم ويتفاخرون بكثرتها.[١٢٦]

وبما أن القبائل تشكلت من اجتماع الأفراد من الجد الواحد فإن التركيز في التفاخر بين القبائل كان أكثر على النسب.[١٢٧] وكان التفاخر بالنسب مقدسًا عند العرب، وكان يُنظر إليه على أنه أمر ضروري لا غنى عنه لاستمرار وجود القبائل.[١٢٨] والدليل على ذلك العدد الكبير من الأنساب في الشعر والأمثال والأخبار عند العرب في الجاهلية.[١٢٩]

ولم يكن ذكر أجداد القبيلة في الحسب يهدف إلى الافتخار بالذات والأجداد فقط، بل كان يهدف أيضًا إلى التأثير النفسي والاجتماعي على القبيلة المنافسة والتفوق عليها. ومع تزايد الخصومات والعداوات والمعارك في شبه الجزيرة بدأت عادة الهجاء بين القبائل المتخاصمة وازداد التنافس بينها أكثر.[١٣٠] فكانت القبيلة تذكر مزاياها التي تتفوق بها

---

[١٢٥] ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٧؛ الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل بن علي أبو الفداء، *المختصر في تاريخ البشر*، (مصر: مطبعة الحسينية، لا يوجد تاريخ) ١/ ١٠٠؛ Önkal, "Neseb", 119.

[١٢٦] التكاثر ١٠٢/١-٣.

[١٢٧] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦١؛ البيهقي، *اللباب*، ١/ ١٩٦؛ الحموي، معجم *البلدان*، ٤/ ١٤٢؛ الزَّوْزَني، *المعلقات*، ٩٠؛ Önkal, "Neseb", 118.

[١٢٨] الأزهري، «عصب»، *تهذيب اللغة*، ٤/ ٣٢٩؛ ابن منظور، «نفر»، *لسان العرب*، ٥/٢٢٦؛ كريم، *الأنساب المنقطعة*، ١٣؛ Ünal Kılıç, "Ensâbın Câhiliye Arapları ve Hz. Peygamber Nazarındaki Yeri ve Önemi", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 2 (Aralık 2017), 47.

[١٢٩] Önkal, "Neseb", 117; Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 153; Kılıç, *Ensâb*, 47-48.

[١٣٠] ed-Dûrî, *İslâm Tarihi*, 32; Önkal, "Neseb", 118. وللاطلاع على المصادر التي تتحدث عن الهجو عند العرب انظر: Kenan Demirayak-Sadi Çöğenli, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, (Erzurum: Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları,

على القبيلة الخصم وتذكر مساوئ القبيلة الخصم.[١٣١] وبما أن العديد من هذه الروايات المنقولة شفهيا لا تخلو من التأثير العاطفي فيجب علينا أن نتعامل مع هذه الروايات بحيطة وحذر. ولا يمكننا هنا ذكر حوارات ثنائية حتى لا نخرج عن الموضوع، إلا أنه يجب ذكر أن المفاخرة أحيانا كانت تخرج عن غرضها وتذهب إلى حد تأليه القبيلة. ومثال ذلك كلمات عامر المحاربي هذه:

هم يطدون الأرض لولاهم أرتمت ... بمن فوقها من ذي بيان وأعجما[١٣٢]

والجانب الأكثر إيجابية في الحسب بالنسبة للقبائل هو أنها تُعبِّر عن استقلالها السياسي وسلطتها من خلاله. ومما يدل على قوة القبيلة وجود من هو أهل للمدح في القبيلة، ووجود الشعراء والخطباء والكهنة الذين يمدحونهم بصفاتهم الحميدة. وعلى العكس فمن علامات ضعف القبيلة وأن ليس لها مستقبل مشرق عدم وجود أجداد الذين هم محل مدح فيها. فلم يتمكن أفراد قبيلة أنمار من ذكر حسبهم لعدم وجود أشخاص مشهورين أهل للمدح فيه، لذلك بدأت القبيلة تصغر يومًا بعد يوم. ولهذا لم ينقل علماء النسب الكثير من الأخبار عن قبيلة أنمار،[١٣٣] ولم ينسبوا إليها أي بطن.[١٣٤] وكذلك قبيلة إياد، فقد نُسب كل أفراد

2001); M. Orhan Okay, “Hiciv”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/447.

[١٣١] أبو تمام، *الحماسة*، ١/٤٨.

[١٣٢] المفضل الضبي، *المفضليات*، ٣٢٠.

[١٣٣] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/٦٠٥؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١/٣٣٨؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ٦٣؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٧٦.

[١٣٤] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 89 ؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٤٧٠.

القبيلة إلى إياد ولم يتم ذكر قبائل تابعة لها لأن أجدادها المشهورين كانوا قليلين.[١٣٥]

خلاصة القول فقد كان الحسب له دور كحوري في تأسيس قبيلة جديدة وكذلك له دور فعال في الحفاظ على قوة القبائل الموجودة. فكان ظهور جد ذي حسب داخل القبيلة علامة على إمكانية وضع حجر الأساس لتأسيس قبيلة جديدة. وكان الأحفاد الذين يريدون الاستفادة من قوة جدهم المشهور يتعلقون به بشدة ويصبحون منعزلين عن أقاربهم البعيدين بعد فترة من الوقت، وتتشكل بعد ذلك رابطة جديدة من العصبية. وكان ينفصل قسم من القبيلة عن القبيلة الأم عندما تحتد المنافسة في الحسب ويشكلون قبيلة جديدة. وكان الذين يتفاخرون بحسبهم ولا يصلون إلى حد الانفصال عن القبيلة يزيدون في قوة وعدد قبائلهم بضم أجداد مشهورين آخرين معهم. وكان للحسب مكانة كبيرة في القبيلة ليلها ونهارها، فكان مهمًا للغاية لبقاء القبيلة واستمرار وجودها. وكان أفراد القبيلة الذين يريدون تعزيز قوة قبيلتهم يجددون حسبهم باستمرار ويطورون معارفهم في ذلك. وهكذا كان الحسب الشغل الشاغل لأفراد القبيلة.

١,٦ النسب

الأنساب تجمع أفراد القبيلة تحت راية واحدة برابطة الدم، وهي أدلة ملموسة وبيولوجية تظهر وحدة القبيلة واختلافها عن غيرها.[١٣٦]

---

[١٣٥] ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٣؛ سعد أبو يوسف الحوتي، *الموسوعة العلمية في أنساب القبائل العربية*، (الإسكندرية، مطبعة أبو العزم، ١٤٢٢/ ٢٠٠٢)، ١٦.

[١٣٦] ياقوت الحموي، *المقتضب*، ٨؛ الحربي - عبد الحميد، ٤٠؛ Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 153.

وشجرات الأنساب هي بمثابة كتب الأنساب للقبيلة. ومفهوم النسب عند العرب قديما قريب من مفهوم المواطنة اليوم، فالمواطنون اليوم يثبتون انتمائهم إلى الدولة بوثائق قيدهم العائلي، لذلك كان العرب حريصين للغاية على معرفة نسبهم.[١٣٧]

وبما أن الأنساب لها أهمية كبيرة في الحياة القبلية فسنتناول تعريفات الأنساب تحت هذا العنوان، وسنناقش حدود الأنساب وطبقاتها وهل هي موثوقة أم لا تحت عناوين منفصلة.

فالنسب كلمة عربية تطلق على النسل، والشجرة العائلية، والعلاقة، ورابطة القرابة.[١٣٨] والنسب بمعناه الاصطلاحي هو رابطة الدم التي تربط أفراد القبيلة ببعض. ويعتقد أفراد القبيلة من خلال النسب أنهم ينحدرون من جد واحد، وأنهم يحملون نفس الدم في عروقهم، وينسبون أنفسهم إلى الجد الأكبر.[١٣٩] والنسب بتعريف آخر هو إعطاء رابطة الانتماء للأولاد عند الولادة في القبائل العربية، كالأسدي والكلبي والقرشي قبل أن يتم وضع أسماء لهم، رغبة في أن يظلوا مخلصين لهذه الرابطة.[١٤٠] وفي تعريف آخر فإن النسب هو معرفة الشخص للقبيلة التي ينتمي إليها ومعرفة أفرادها. ولهذا زعم بعضهم أن "من لا يعرف الأنساب لا يمكنه معرفة الناس".[١٤١] فإذا ذكر الإنسان أباه وجدّه، ونسبَه إلى الجد الأكبر

---

[١٣٧] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦١؛ جبر بن سيار، *نبذة في أنساب أهل نجد*، تحقيق: راشد بن محمد بن عساكر (الرياض: درة التاج، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣)، ١٠-١١.

[١٣٨] السمعاني، الأنساب، ١/٥؛ ياقوت الحموي، *المقتضب*، ٧؛ ابن منظور، «نسب»، *لسان العرب*، ١: ٧٥٥.

[١٣٩] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٨.

[١٤٠] البتي، *الأنساب*، ٣.

[١٤١] محمود العبيدي، *بنو شيبان*، ٣٥.

للقبيلة فهذا دليل على أن له نسب ينتمي إليه.[١٤٢] ولكن يبدو أن هذه التعريفات التي وضعها علماء الأنساب العرب في الغالب غير كاملة. لأنه كما هو مذكور في القسم الذي تم فيه تناول درجات العصبية يمكن أن تكون القبائل متكونة من أشخاص لا ينحدرون من نفس الدم، بل من أفراد يتحدون معًا بموجب اتفاقيات مختلفة.

ولما لاحظ جولدتسيهر النقص في التعريفات قال إنه لا بد من معرفة التحالفات والمعاهدات التي كانت بين القبائل لفهم رابطة النسب عند العرب.[١٤٣] لأن التحالفات والمعاهدات كان لها تأثير على الأنساب. وبهذه المعاهدات تتكون قبائل العرب وأنسابهم. وكما يؤدي انتهاء المعاهدات إلى تفكك التجمعات فإن وجود التحالفات يؤدي أيضًا إلى تكوين أنساب جديدة.[١٤٤] وقد كان لجواد علي رأي مماثل لرأي جولدتسيهر. فتصوره عن النسب هو ما يلي:

«وأقرب تفسير إلى أنساب العرب في نظري هو أن النسب، ليس بالشكل المفهوم المعروف من الكلمة، وإنما هو كناية عن «حلف» يجمع قبائل توحدت مصالحها، واشتركت منافعها، فاتفقت على عقد حلف فيما بينها، فانضم بعضها إلى بعض، واحتمى الضعيف منها بالقوي، وتولدت من المجموع قوة ووحدة، وبذلك حافظت تلك القبائل المتحالفة على مصالحها وحقوقها»[١٤٥]

---

[١٤٢] الهمداني، *الإكليل*، ٢٩/١؛ السمعاني، *الأنساب*، ٥/١؛ Wellhausen, *Arap Devleti ve Sukutu*, 3.

[١٤٣] Goldziher, *Muslim Studies*, 1/40-41.

[١٤٤] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١٦٦/١؛ البكري، *المعجم*، ٥٣/١؛ Goldziher, *Muslim Studies*, 1/40-41؛ جواد علي، *المفصل*، ٥١٥/١-٥١٧؛ جبر بن سيار، ١٨.

[١٤٥] جواد علي، *المفصل*، ٥١٤/١.

وجمع كلمة نسب *أنساب*، ومن يختص بالنسب *نسّاب* أو *نسّابة*.[١٤٦] وكانت مهمة النسّاب معرفة أنساب القبائل وتدوينها وحفظها. فكانوا يتعلمون من هم أجداد القبائل، ومن أين أتوا وما هي أعمالهم، ويبذلون جهودًا خاصة لمعرفة ذلك.[١٤٧] ولهذا كان هناك *نسّاب* أو أكثر في كل قبيلة أو بطن كبير.[١٤٨] وعلم النسب هو العلم الذي يَدرُس الدواوين المحفوظة عن طريق النسّاب ويدونها ويحفظها. وبعبارة أخرى هو العلم الذي يبحث في أنساب القبائل والبطون والشعوب، ويذكر آباءها وأجدادها.[١٤٩]

وبالنسبة لأهمية النسب بالنسبة للقبائل فهو جوهر القبائل وأساسها. وتعتبر الأنساب التي تشكلها شجرة الأنساب العمود الفقري والمفهوم الأساسي للمجتمع القبلي.[١٥٠] والأنساب هي المركز الذي يستطيع أن يجمع العرب حوله في أوقات الشدة، في حين أنهم لا يمكن أن يجتمعوا عادة بسبب الظروف السياسية والدينية والعسكرية والجغرافية.[١٥١] والأنساب قلاع قوية تحافظ على حيوية القبائل ونشاطها وتمنعها من

[١٤٦] ابن الكلبي، *نسب معد واليمن الكبير*، ١/ ١٠٠؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ٢٥/ ٥؛ المبرد، *نسب عدنان*، ١٦؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٦٩؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٢٦؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢٦؛ كحالة، معجم *القبائل*، ١/٤٩؛ الصحاري، *الأنساب*، ٥٢؛ البيهقي، *اللباب*، ٩؛ Önkal, “Neseb”, ١١٧؛ إحسان النص، "كتاب الأنساب العربية"، *مجلة مجمع اللغة العربية*، ٦٤/ ٤ (١٩٨٩)، ٥٣٩؛ Mustafa Fayda, “Ensâb”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/244.

[١٤٧] عبد الخضر جاسم حمادي، دور *الأنساب في حفظ تاريخ العرب* (دبي: لا يوجد دار نشر، ٢٠٠٦)، ٥٥، ٥٦.

[١٤٨] محمود العبيدي، *بنو شيبان*، ٣٥.

[١٤٩] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦١؛ الهمداني، *الإكليل*، ١/٢٩؛ البتي، *الأنساب*، ٣.

[١٥٠] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٧؛ Daniel Mahoney, *The Political Construction of a Tribal Genealogy*, (Leiden: Brill, لا يوجد تاريخ), 165.

[١٥١] و. W. Montgomery Watt, *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed*, çev. Ünal Çağlar, (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2001), 54.

الانهيار. وهو بمثابة الدرع الذي يحمي القبيلة، والسور الذي يحيط بها، والجسر الذي يربط ماضيها بمستقبلها. وكانت الأنساب محور الحياة اليومية، بالإضافة إلى كونها ذات تأثير في تحديد السياسة القبلية.[١٥٢] وكانت الأنساب بمثابة دستور لعب دورا في تشكيل الشعر الجاهلي،[١٥٣] وفي تحديد الميراث، وفي تحديد مكانة الفرد داخل القبيلة، وفي تحديد ما إذا كان الشخص يمكنه المشاركة في المجلس القبلي أم لا (لأن اللصيق والذميم كانوا لا يمكن لهم المشاركة في مجلس القبيلة)، وفي تحديد الكفاءة في الزواج.[١٥٤]

والنسب هو رمز ودليل على وجود القبيلة.[١٥٥] وكما أن الجانب المادي للبشر هو الجسد فإن الجانب المادي المحسوس من القبيلة هو نسبها. ولذلك كما ذكرنا سابقا تم تشبيه طبقات النسب بأجزاء جسم الإنسان. وبينما تمثل المصلحة والحمية والعصبية والحسب التي تتكون منها القبيلة الجانب المجرد للقبيلة فإن النسب هو الجانب المحسوس منها. ونظرًا لأن العلاقة بين النسب والقبيلة متداخلة للغاية فقد تناولت كتب القبائل والأنساب القديمة موضوعات مماثلة. ومن المستحيل أن يخلو كتاب للأنساب من الحديث عن الحياة القبلية، ومن المستحيل أيضا ان يخلو كتاب عن القبيلة من الحديث عن سلسلة النسب.

ومن المفيد البحث عن إجابة لسؤال: هل القبائل أدت إلى ظهور الأنساب أم أن الأنساب أدت إلى ظهور القبائل؟ بمعنى آخر هل

---

[١٥٢] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٢.

[١٥٣] Nisar Ahmed Faruqi, *Early Muslim Historiography*, (Delhi: İrah-i Adabiyat-ı Delli, 2009), 47. كان أحد الموضوعات الرئيسية للشعر الجاهلي هو التفاخر بالأجداد والاعتزاز بالأنساب.

[١٥٤] ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/٥؛ Önkal, "Neseb", 117.

[١٥٥] الحربي - عبد الحميد، ٤٠.

الأنساب هي سبب القبيلة أم نتيجة عنها؟ فقد عرف العرب الحياة القبلية منذ زمن طويل، وعاشوا في ظل القبائل لعدة قرون. وحددت كل قبيلة مكانًا للعيش لنفسها في الصحراء. وظهرت مخططات نسبهم وفقًا لأسلوب حياتهم وأنماط معيشتهم.[١٥٦] ولذلك كانت الأنساب في البداية نتيجة وليس سببًا للحياة القبلية. ومع مرور الوقت بدأ العرب يفتخرون بالقبائل التي ينتمون إليها، ويفتخرون بتمسكهم بنسبهم بين القبائل الأخرى.[١٥٧] وكانوا يضفون إلى نسبهم معاني مجردة كالعصبية والحمية والحسب.[١٥٨] وهكذا بدأت الأنساب تتحول من كونها نتيجة للقبائل المنشأة حديثًا إلى كونها سببًا لها.

وقد استمرت الأنساب لفترة طويلة باعتبارها الرابطة التي تشكلت منها القبيلة والتي تحميها وتحافظ على استمرارها، وبعد فترة أصبحت الأنساب أكثر أهمية من القبيلة. ومعلوم أنه عند قيام الدولة الإسلامية ضعفت القوة السياسية والاقتصادية والثقافية للقبائل جزئياً، ومن ناحية أخرى بدأ تنظيم الأمور الاقتصادية وفقا للأنساب. وأصبحت الأنساب مقدمة على رابطة القبلية برغبة الناس في معرفة أقارب النبي صلى الله عليه وسلم، وجعل نسبه صلى الله عليه وسلم في المركز. ويرجع سبب كثر المختصين في علم النسب بعد الإسلام إلى أهمية النسب وكذلك كثرة الكتب التي ألفت في النسب.

---

[١٥٦] النص، *القبائل العربية*، ١٧/١.

[١٥٧] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦١.

[١٥٨] والحقيقة أن النسب ساعد العرب على إقامة دولة عظيمة. لأنه أظهر رابطة الدم والقرابة بين القبائل. إلا أن العصبية والحسب والحمية المبنية على النسب أدت بالمجتمع العربي إلى العيش على شكل قبائل. ولمزيد من التفصيل انظر: القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٢.

١,٦,١. حد النسب

كان يجب أن تبدأ سلسلة نسب العرب المنحدرة من الشعوب السامية من سام وتستمر بلا انقطاع. ولكن عندما ننظر إلى الأنساب في كتب الأنساب نرى أنها تبدأ عمومًا من نسل عدنان أو قحطان وتتكاثر بانقسام الشعب إلى قبائل، والقبائل إلى عشائر، والعشائر إلى بطون، والبطون إلى أفخاذ.[١٥٩] فعدنان وقحطان هما رأس سلسلة الأنساب الموجودة على شكل هرم.[١٦٠] ومع أن عدنان وقحطان هما حد الأنساب بالنسبة للعرب إلا أن العرب يعلمون أيضًا أن إسماعيل وسام هما أجداد عدنان وقحطان، ولكن لا علم لديهم بالأنساب بين الطرفين. وبما أنه لا علم لديهم بها فإن علماء النسب لا يذهبون أبعد من ذلك.

وبالإضافة إلى أنه لا يمكن معرفة الأنساب قبل عدنان وقحطان فإن علماء النسب لا يحاولون معرفة ما قبلهما لأسباب دينية. لأن حدود النسب قد حددها النبي صلى الله عليه وسلم، وقد أخبرنا أحد الصحابة عن نسبه إلى عدنان فقال: «*كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا انتهى في النسب إلى عدنان يقول كفُّوا قال الله عز وجل* ﴿*وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا*﴾[١٦١] *فإنه لا يحصيهم إلا الذي خلقهم*»[١٦٢] وبذلك فقد أخبرنا عن حد النسب الذي يجب أن نتوقف عنده. وفي رواية أخرى عن ابن

---

[١٥٩] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١٧/١؛ القاسم بن سلام، *النسب*، ٨١؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٣؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٢٩؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢٩٦/٢؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ٥٩؛

[١٦٠] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١٧/١؛ ابن دريد، *الاشتقاق*، ٥؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٢٩؛ النويري، نهاية الأرب، ٢٩٦/٢؛ النص، *القبائل العربية*، ٣٢/١.

[١٦١] الفرقان، ٢٥/ ٣٨.

[١٦٢] ابن عبد البر، *الإنباه*، ٢١؛ النويري، نهاية الأرب، ٢٩٦/٢؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٤/٢.

عباس رضي الله عنه بيّن فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر أنه لا يعلم أحد بالنسب فيما فوق عدنان:

«كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ في النسب إلى أدد أو إلى عدنان قال: كذب النسابون».[١٦٣] وهناك رواية عن عائشة ذكرت فيها أنه لا يُعرف ما قبل عدنان وقحطان.[١٦٤]

وقد اعتبر علماء النسب الحد الذي وضعه النبي صلى الله عليه وسلم مناسبا. لأنهم يدركون أن المعلومات المتناقلة شفهياً لن تذهب بعيداً جداً، وحتى لو ذهبت بعيدا فإن المعلومات الواردة لن تكون صحيحة. ولهذا استنتج ابن حزم ما يلي: «إنه ليس على ظهر الأرض أحد يصل نسبه بصلة قاطعة ونقل ثابت إلى إسماعيل، ولا إلى إسحاق- عليهما السلام- نعني ابني إبراهيم خليل الله- صلى الله عليه وسلم- فكيف إلى نوح؟ فكيف إلى آدم؟ - عليهما السلام- هذا ما لا مرية فيه.»[١٦٥] ومن الذين شككوا في الأنساب قبل عدنان وقحطان كما قال ابن حزم محمد بن سلام الجمحي، فقد قال: «الأسماء فيما فوق عدنان مأخوذة من الكتب. ولا يعلمها إلا الله، ولم يقل بها عربي واحد.»[١٦٦] وبما أن الشعر العربي يؤكد على أن عدنان وقحطان هما حد النسب فإن علماء النسب لم يتجاهلوا ما قاله الشعر في ذلك.[١٦٧] فقد قال لبيد (ت ٤٠/ ٦٦٠) في إحدى قصائده:

---

[١٦٣] القاسم بن سلام، *النسب*، ٨١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٨؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١٢/١؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٨؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٤/٢.

[١٦٤] ابن وهب، *الجامع*، ٤١.

[١٦٥] ابن حزم، *الجمهرة*، ٨.

[١٦٦] ابن سلام (١٠/١-١١).

[١٦٧] القاسم بن سلام، *النسب*، ٨١

فإن لم تجد من دون عدنان والدا ... ودون معد فلتزعك العواذل[١٦٨]

ورغم أن الاتجاه العام لعلماء الأنساب هو عدم الذهاب إلى أبعد من عدنان وقحطان إلا أن المؤرخين وخاصة ابن إسحاق والطبري سعوا إلى الوصول بأنساب العرب إلى ما فوق عدنان وقحطان، حتى إلى آدم عليه السلام.[١٦٩] وكُتُبُ التاريخ العام التي تريد الحديث عن جميع الحوادث منذ بدء البشرية لم تجد بأسا في ذكر جميع الأنساب ابتداء من آدم عليه السلام. ومصادرهم في ذلك عمومًا هي أخبار التوراة والإسرائيليات.[١٧٠] ولذلك فإن بعض الأخبار والأشعار والأنساب في سيرة ابن إسحاق[١٧١] تعتبر غير صحيحة.[١٧٢] وكذلك وُجهت الاتهامات نفسها إلى كتب التاريخ التي تتحدث عن مراحل حياة البشرية منذ بدء الخليقة.

١,٦,٢. طبقات النسب

كان للمجتمع العربي الذي كان يعيش حياة قبلية قبل الإسلام بنية متعددة الطبقات تقوم على علاقات القرابة، وتتكون من طبقات مختلفة من الأقرباء القريبين إلى الأقرباء البعيدين. وقد انقسمت القبائل العربية

---

[١٦٨] أبو عقيل لبيد بن ربيعة، شرح ديوان لبيد بن ربيعة، تحقيق: إحسان عباس (الكويت: وزارة الإرشاد، ١٩٦٢)، ٢٥٤؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٨.

[١٦٩] ابن إسحاق، *السيرة*، ١٩/١؛ اليعقوبي، *التاريخ*، ٢٩/١؛ الطبري، *التاريخ*، ١/١-١٢٥؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٢٠؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ٧٧/١، ٨٠-٨٢؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/78؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢/ ٣٠٥؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ٢٢.

[١٧٠] ابن دريد، *الاشتقاق*، ٥؛ الطبري، *التاريخ*، ٢٣٩/٢؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١/ ٧٠؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢/ ٣٠٧؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ١: ٣٠٦؛ النص، *القبائل العربية*، ٣٥/١.

[١٧١] ابن إسحاق، *السيرة*، ١٩/١؛ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام *النبلاء*، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢/ ١٩٩٢)، ٧/ ٣٥.

[١٧٢] الخطيب البغدادي، *تاريخ بغداد أو مدينة السلام*، (بيروت: دار الكتب العلمية، لا يوجد تاريخ)، ٣/٢٢؛ ابن سيد الناس، عيون *الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير*، (بيروت: دار الآفاق، ١٩٨٢/ ١٤٠٢)، ١٣.

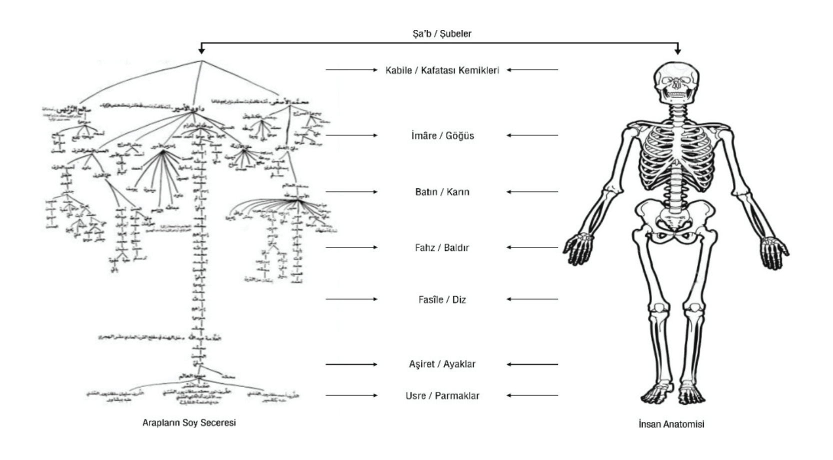
التي تكاثرت تدريجياً إلى طبقات كالجذم، والجماهير، والشعب، والقبيلة، والعمارة، والبطن، والفخذ، والقبيلة، والفصيلة، والرهط، والأسرة، والبيت.[١٧٣] وإذا نظرنا في شجرات الأنساب لوجدنا أن العرب كانوا يتكاثرون وفقا لذلك.[١٧٤]

وكما تقدم فإن المتخصصين في الأنساب قد قسموا أنساب العرب وفقا لأعضاء الجسم البشري. وبالطبع فإن مقارنتهم للطبقات بأعضاء الإنسان لم تكن عبثا. وقد رأى العرب تفرع جسم الإنسان إلى فروع وأعضاء وكذلك تفرع الأنساب أيضا إلى فروع كما تتفرع الشجرة إلى فروع وأغصان، فاستفادوا من هذا التشابه وقسموا النسب إلى فروع تشبه ذلك. وفي الأصل عندما يتم كتابة الأنساب فإن الشكل الذي يظهر يُشبه جسم الإنسان برأسه وجسده ويديه وذراعيه وقدميه. بمعنى آخر عندما يتم جمع حلقات النسب تظهر صورة كصورة الإنسان. وبالنظر إلى شجرة الأنساب أدناه بشكل عام يمكن ملاحظة مدى تشابه شجرة الأنساب الموجودة على اليسار (انظر الملحق ٥ للحصول على صورة مفصلة) مع الشكل البشري

---

[١٧٣] الهاشمي، *الرسائل*، ٣٧.

[١٧٤] انظر: ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١٦٦/١؛ Smith, *Kinship and Marriage*, 3؛ جواد علي، *المفصل*، ٥١٣/١. يرى سميث أن هناك شكا في أنساب العرب، ويرى أن طبقات النسب هي مجرد أفكار نظرية، ويتناول المسألة على النحو التالي: "تقول نظرية علماء الأنساب العرب أن جميع المجموعات مكونة من قبائل من طرف الأب تشكلت بتقسيم الجيل الأول إلى مجموعات صغيرة". وفي نظام القرابة الأبوي تتكون القبيلة من عائلة واحدة كبيرة فقط؛ وكان اسم القبيلة هو اسم الجد المشترك أو لقبه. ومع مرور الوقت كانت تلك القبيلة تنقسم إلى قبيلتين أو أكثر، وكانت كل واحدة منها تضم أحفاد أحد أجدادها العظماء وتأخذ اسمها من اسم ذلك الشخص. وكانت تنقسم هذه القبائل مرة أخرى بنفس الطريقة السابقة. وهكذا وصلت في نهاية المطاف إلى حالة الانقسام الشديد التي رأيناها في شبه الجزيرة في زمن النبي محمد صلى الله عليه وسلم. « انظر في هذه المسألة: Smith, *Kinship and Marriage*, 4.



بيديه وذراعيه وجسده وقدميه على اليمين:

الصورة ١: هذه الصورة تم إعدادها من قبلنا، وتوضح التشابه بين النسب وهيكل الإنسان.

وشجرة الأنساب في الجانب الأيسر التي تشبه هيكل الإنسان في المظهر موجودة في كتب الأنساب القديمة المخطوطة ككتاب بحر الأنساب للنجفي (ت ٤٣٣/١٠٤١).[١٧٥] وبالنظر إلى هذا التشابه عن كثب حاول علماء الأنساب شرح الأنساب من خلال ربطها بأجزاء الجسم البشري. ولأن شكلها يشبه شكل الإنسان فقد أطلق الجاهليون على هذه الطبقات أسماء وفقا لأعضاء الإنسان. وبما أن أفضل ما يمكن أن يعرفه الإنسان هو جسمه فعندما يقوم بتشبيه ما فإنه يبدأ بشكل طبيعي من جسده. كما تستخدم في بلادنا عبارات «*فلان يدي وذراعي، وذاك ذراعي اليمنى، وهذا عيني وأذني*» للتعبير عن العلاقات الوثيقة، وكذلك حاول العرب بالمنطق نفسه ربط نسبهم الذي سعوا للحفاظ عليه بأهمية

---

[١٧٥] سيد محمد بن أحمد بن عميد الدين النسفي، *بحر الأنساب*، تحقيق: أنس يعقوب الكتبي، (المدينة: دار المجتبى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م). لقراءة الأسماء التي في شجرة الأنساب راجع المصدر ذو الصلة.

بأجسادهم التي كانوا يعاينونها عن قرب. وبعد ذلك بقي جمعها وترتيبها مهمة على عاتق علماء النسب.

ومن الضروري التركيز على أسباب تشبيه الطبقات بجسم الإنسان. إذ أنه على الرغم من أن الشكل أعلاه يشبه الشجرة إلا أن العرب سعوا إلى ربطه بالإنسان بشكل خاص.[١٧٦] فربما كانوا يهدفون من تشبيه طبقات النسب بهيكل الإنسان إلى إعطاء رسالة للأمم الأخرى بأن قبيلتهم متكاملة، وقوية وحية. ومن الممكن أنهم استخدموا هذا التشبيه لأنهم لم يروا أنفسهم بلا روح ووعي كالشجرة، بل كإنسان حي واعٍ يدرك ما يقوم به. ولعل الذي قادهم إلى هذا التشبيه هو فكرة أن القبيلة تمثل الأفراد وأن الأفراد يجتمعون في جسد واحد.

والعلاقة بين طبقات النسب والهيكل البشري يمكن أن تكون مرتبطة بالتركيبة القبلية عند العرب. فهم شبهوا النسب بشكل الإنسان للدلالة على أن جميع أفراد القبيلة ينحدرون من جد واحد. وهكذا انقسموا إلى شعوب وقبائل تكاثرت من خلال رابطة القرابة. ولا يوجد مثل هذا التقسيم في الشعوب الأخرى، لأن الآباء ورابطة الدم عندهم ليست من العوامل المهمة التي كانت تجمعها. أما العرب فمن الطبيعي أن يتم الترتيب عندهم من الأعلى إلى الأسفل حتى يتم ترتيب الأولاد الذين يتكاثرون حول نسب أب معين بشكل أفضل، وأن يتم تجسيد هذا الترتيب بطريقة يفهمها العرب.[١٧٧]

---

[١٧٦] محمد المرتضى بن محمد الزبيدي، *تاج العروس من جواهر القاموس*، (الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٣٩٥/ ١٩٧٥)، ٣/ ١٣٥.

[١٧٧] الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٦.

وهناك نقطة أخرى تلفت الانتباه في التشبيه هذا وهي أن الترتيب مرتب من الأعلى إلى الأسفل، أي بما يتوافق مع خلقة الإنسان. وكما هو معروف أنه عندما يولد الطفل من بطن أمه عادة ما يولد من طرف رأسه أولاً، ثم صدره وبطنه وساقيه وقدميه. ويروى أن تَخلُّق سيدنا آدم بدأ هكذا من الرأس إلى أخمص القدمين.[١٧٨] ويقول أبو أسامة إن ترتيب طبقات الأنساب مبني على هذه الحقيقة.[١٧٩] ويبدو أن العرب الذين كانوا على دراية بخَلق الإنسان وهيكله أرادوا إضافة صبغة دينية إلى نسبهم من خلال تشبيه طبقات الأنساب بهذا الترتيب.

ونرى أنه من الأمور التي دفعت العرب إلى اللجوء إلى مثل هذا الترتيب هو عدم وجود تقويم أو مفهوم للتاريخ عند عرب قبل الإسلام. ونظرًا لعدم وجود تقويم محدد من قبل لم يكن من الممكن إخضاع الأسماء الموجودة في الأنساب للتصنيف التاريخي. وكانت الطريقة الوحيدة لإزالة هذا النقص هي ترتيب الطبقات ترتيبا لا يخالف الترتيب الزمني للأسماء. ولذلك فإن كل طبقة مرتبة من الأعلى إلى الأسفل تبدو في الواقع وكأنها ترتيب زمني ضمني من الماضي إلى المستقبل.

وعلى الرغم من أن الطبقات هي نتاج عملية منطقية معينة، إلا أن عددها وترتيبها مختلف فيه. فقد تم ترتيب النسب في طبقات تتراوح بين عشر إلى خمس طبقات منذ العصر الجاهلي إلى يومنا هذا، ولم يكتف البعض بذلك فأضاف عددا يزيد على عدد هذه الطبقات. ولقد نظرنا في هذه الآراء المختلفة وحاولنا جمعها في خمس مجموعات. وقد أخذنا في الاعتبار عند جمعها عدد الطبقات بدلاً من الترتيب الزمني

---

[١٧٨] الأنبياء، ٢١/ ٣٧؛ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 1/13.

[١٧٩] ابن سيدة، *المخصص* ١٥/١؛ البيهقي، *اللباب*، ٢٠١/١؛ الصحاري، *الأنساب*، ١٠١؛ ابن منظور، «شعب»، *لسان العرب*، ١٤٩/٤.

وقمنا بترتيبها من الأكثر إلى الأقل. والمجموعات التي ظهرت نتيجة هذا التصنيف هي كما يلي:

المجموعة الأولى: وتضم هذه المجموعة ابن عبد البر (ت ١٠٧١/٤٦٣)،[١٨٠] وأبو البركات الجواني (ت ١١٩٢/٥٨٨)[١٨١] والنويري (ت ١٣٣٣/٧٣٣) الذي مشى على تقسيم الجواني،[١٨٢] وقد قسمت هذه المجموعة الأنساب إلى عشر طبقات. وتقسيمها كالتالي:

١- الجذم، ٢- الجماهير/الجمهور، ٣- الشعوب/الشعب، ٤- القبائل/القبيلة، ٥- العمائر/العمارة، ٦- البطن/البطون، ٧- الأفخاذ/الفخذ، ٨- العشائر/العشيرة، ٩- الفصائل/الفصيلة، ١٠- الأرهاط/الرهط.[١٨٣] وعلى هذا التقسيم: الجذم عدنان، والجماهير معد، والشعب نزار، والقبيلة مضر، والعمارة خندف، والبطن كنانة، والفخذ قريش، والقبيلة قصي، والفصيلة عبد مناف، والرهط بني هاشم.[١٨٤]

---

[١٨٠] ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٤. لا يذكر ابن عبد البر الطبقات بالتسلسل في كتابه الإنباه الذي يتناول فيه الحياة القبلية. بل يذكر عشر طبقات فيما بين السطور ويربطها بالقبائل. ويذكر في كتاب آخر له ست طبقات: الشعب، والقبيلة، والعمارة، والبطن، والفخذ، والفصيلة. انظر في هذه المسألة ابن عبد البر، *القصد والأمم*، ٤٤.

[١٨١] الجواني، *المقدمة*، ٤٥.

[١٨٢] النويري، *نهاية الأرب*، ٢/٣٠٠-٣٠٣.

[١٨٣] النويري، ٢/٢٩٥-٣٠٣؛ جواد علي، *المفصل*، ١/٥٠٩؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٦؛ فؤاد حمزة، *قلب جزيرة العرب*، (بيروت: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٢/ ١٤٢٣)، ١٢٦.

[١٨٤] ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٠؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢/٣٠٣؛ سمير عبد الرزاق القطب، *أنساب العرب*، (بيروت: دار البيان، لا يوجد تاريخ)، ٣٣.

المجموعة الثانية: وتضم هذه المجموعة ابن الكلبي (ت ٢٠٤)،[١٨٥] حسب رواية ابن عبد ربه، والهمداني (ت ٣٦٠هـ/٩٧١)، ونشوان بن سعيد الحميري (ت ٥٧٣هـ/١١٧٨)، والحازمي (ت ٥٨٤/١١٨٨)، وابن الأثير (ت ٦٣٠/١٢٣٣)[١٨٦] والنووي كما يرى القلقشندي (ت ٦٧٦/١٢٧٧)، ويقسم هؤلاء الأنساب إلى سبع طبقات:

فيزعم ابن عبد ربه أن ابن الكلبي قسم طبقات الأنساب إلى سبعة أقسام، وهي كما يلي: ١- الشعب، ٢- والقبيلة، ٣- والعمارة، ٤- والبطن، ٥- والفخذ، ٦- والعشيرة، ٧- والفصيلة.[١٨٧] ويمثل الشعب في تقسيمه الأعاجم،[١٨٨] والقبيلة العرب. وخلافاً لغيره من علماء الأنساب أضاف العشيرة بين الفخذ والفصيلة، وعرّف العشيرة بأنها مجموعة تضم الأقرباء القريبين.[١٨٩]

وقد قسم نشوان الحميري وهو من أصل يمني الأنساب إلى الطبقات السبع التالية: ١- الشعب، ٢- والقبيلة، ٣- والعمارة، ٤- والبطن، ٥- الفخذ، ٦- والجيل، ٧- والفصيلة. وأضاف الحميري بخلاف الآخرين

---

[١٨٥] ترِد بعض هذه الكلمات في كتاب جمهرة الأنساب للكلبي. ولكن لم يتم شرحها بشكل مرتب ومنسّق. وبتعبير أدق لا يوجد في أحد كتبه التي وصلت إلينا قسم يتناول هذه المفاهيم بالتفصيل. ولهذا كان علينا أن ننقل النتائج التي توصل إليها المؤرخون السابقون.

[١٨٦] أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، *اللباب في تهذيب الأنساب*، (بيروت: دار صادر، لا يوجد تاريخ)، ٢/ ٣٠٣.

[١٨٧] ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، ٢٨٩/٣؛ الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٦؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٩؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٧. وضع الحازمي وابن الأثير الفصيلة أولًا والقبيلة أخيرًا. ابن الأثير، *اللباب*، ٣٠٣/٢؛ انظر: الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٦.

[١٨٨] Adnan Karaismailoğlu, "Acem", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/321.

[١٨٩] القلقشندي، *القلائد*، ١٥؛ جواد علي، *المفصل*، ٥٠٩/١؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٦٩.

الجيل، وضرب مثالا للشعب مضر، وللقبيلة كنانة، وللعمارة قريش، وللبطن فهر، وللفخذ قصي، وللجيل هاشم، وللفصيلة بني العباس.[١٩٠] ويذكر الهمداني وهو من عرب الجنوب سبع طبقات في كتابه الإكليل كما ذكر الحميري. والطبقات التي يذكرها هي نفس طبقات الحميري، باستثناء طبقة وهي الطبقة السادسة. فهذه الطبقة التي سماها الحميري الجيل، سماها هو الحبل أي الحزام.[١٩١] ومنطقياً فإن الحزام يكون فوق الفخذ لا تحته، لأن الحزام يأتي بعد البطن.[١٩٢] ولذلك فإن الحبل يفسد ترتيب طبقات النسب. فيجب حل هذه المشكلة بشكل صحيح. ونحن نرى أن الطبقة التي يقصدها الحميري والهمداني هي نفسها، ولكن تم نقط كلتا الكلمتين بشكل مختلف لِخطأ نابع من التحقيق: فكلمتا الجيل والحبل تتكونان من نفس الحروف، وربما بسبب خطأ في النقط تم تحريفهما. وعلى الأرجح أن اسم الطبقة الذي قصده كلا العالمين هو الجيل.

المجموعة الثالثة: وتضم هذه المجموعة ابن الكلبي كما يروي الصحاري (ت ٢٠٤هـ/ ٨١٩م) وأبا عبيد القاسم بن سلام (ت ٨٣٨/٢٢٤)،[١٩٣] وزبير بكار (ت ٨٥٩/٢٥٦)،[١٩٤] والماوردي (ت ١٠٥٨/٤٥٠)، والبتي (ت ١٠٩٥/٤٨٨)[١٩٥] والقلقشندي، وقد قسم هؤلاء الأنساب لست طبقات:

---

[١٩٠] نشوان الحميري، *منتخبات في أخبار اليمن*، ٥٥.

[١٩١] الهمداني، *الإكليل*، ١/٦٩-٧٠؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٦.

[١٩٢] والاختلاف هنا قد يكون سببه من المحققين. ولكن لأننا لم نتمكن من الوصول إلى النسخة الأصلية للمؤلف لم نتمكن من تحديد ما إذا كان ذلك بسبب النقط الذي قام به المحقق أم لا.

[١٩٣] القاسم بن سلام، *النسب*، ١٢٣-١٢٥.

[١٩٤] بكار، ١٩٥؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩).

[١٩٥] البتي، *الأنساب*،١٠.

فالأنساب تتكون عندهم من الطبقات الست التالية: ١- الشعب، ٢- والقبيلة، ٣- والعمارة، ٤- والبطن، ٥- والفخذ، ٦- والفصيلة.[١٩٦] ويذكر أصحاب هذا التقسيم عدنان وقحطان مثالا للشعب، وربيعة ومضر للقبيلة، وقريشا وكنانة للعمارة، وبني عبد المناف وبني مخزوم للبطن، وبني هاشم وبني أمية للفخذ، وأبا طالب وبني العباس للفصيلة.[١٩٧]

المجموعة الرابعة: وعلماء هذه المجموعة هم الألوسي، وجواد علي، ومحمد بن أسعد وغيرهم، وقد زادوا العدد قليلاً بإضافة ست طبقات أخرى إلى الطبقات الموجودة:

فالعلماء الذين يرغبون في تعلم الأنساب ونقلها بأدق تفاصيلها يضيفون الأسرة، والعترة والذرية إلى الطبقات الموجودة.[١٩٨] ويضيف البعض أيضًا طبقات البيت والحي والجماع.[١٩٩]

المجموعة الخامسة: وقد قسم العَزّاوي وفؤاد حمزة الأنساب إلى خمس طبقات في هذه المجموعة مع مراعاة أنساب القبائل في وقتنا الحالي:

فقام عباس العَزّاوي بتقسيم القبائل والعشائر في العراق من الأصغر إلى الأكبر إلى خمس طبقات وهي: ١- العمارة، ٢- والقبيلة،

---

[١٩٦] أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، *كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية*، محمد مبارك البغدادي (الكويت: مكتبة دار ابن قتيبة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ٢٦٨؛ البيهقي، *اللباب*، ١/١٩٩؛ الصحاري، *الأنساب*، ١٠٠؛ ابن منظور، «فخذ»، *لسان العرب*، ٣/٥٠١؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٤. يقول الصحاري أنه حصل على هذه المعلومات من كتاب الأنساب لابن الكلبي.

[١٩٧] القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٨-٣٠٩؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٧.

[١٩٨] الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩)؛ جواد علي، *المفصل*، ١/٥١٠؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٨؛ «»الموسوعة»» ١٨/٦٧.

[١٩٩] الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩)؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٨.

٣- والعشيرة، ٤- والفخذ، وتسمى هذه الطبقة أيضاً «البديدة» وجمعها البدية. وتسمى أحياناً الفندة (وجمعها الفند)، ٥ والبيت (الأسرة).[٢٠٠]

ويؤيد الباحث الآخر فؤاد حمزة تقسيم القبائل في وقتنا الحاضر إلى خمس طبقات مع مراعاة ما قاله مؤلف كتاب صبح الأعشى. ويعبر عن دواعي تقسيمه هذا بما يلي:

«أما نحن فإننا سلكنا مسلك صاحب صبح الأعشى إلا في العمارة فإننا أسقطناها وجعلنا تصنيف القبائل على خمس طبقات، ذكرناها فيما يلي مع مقابلها باللغة الانكليزية لضبط الاصطلاح والتدقيق في استعماله: (١) القبيلة (Tribe) مثل مطير. (٢) والبطن (Group) مثل ضنى مسلم (٣) والفخذ (Division) مثل ولد سليمان (٤) والفصيلة (Clan) مثل الدغمان (٥) والرهط (Family) مثل آل شعلان».[٢٠١]

وكما يتبين فقد اختلف علماء الأنساب في تحديد عدد طبقات أنساب القبائل العربية. فبينما يقسم البعض الأنساب إلى عشر طبقات، يكتفي البعض بتقسيمها إلى ست أو خمس طبقات. ولذلك لكل منهم رأي حول في أي الظروف ومتى يجب تسمية المجتمع بالشعب أو القبيلة.[٢٠٢] وبحسب ما وصلْنا إليه من معلومات فإن هذه الخلافات تقوم على عدة أسباب:

---

[٢٠٠] عباس العزاوي المحامي، *عشائر العراق*، (بيروت: الدار العربيّة للموسوعات، ١٤٢٥/ ٢٠٠٥)، ١/٥١-٦٧؛ فرايهر، *البدو*، ٨-٩.

[٢٠١] فؤاد حمزة، *جزيرة العرب*، ١٢٦.

[٢٠٢] فرايهر، *البدو*، ٩.

١- ليست جميع سلاسل أنساب القبائل بنفس الحجم. فقبيلة مضر لها فروع كثيرة ونسب طويل، أما قبيلة الهون لها نسب قصير.[٢٠٣] ولذلك كان على علماء النسب أن يتصرفوا بشكل مختلف في تقسيم النسب بين القبيلتين. وبينما كانوا بحاجة إلى المزيد من الطبقات للحديث عن مضر بكل تفاصيلها فقد تناولوا نسب قبيلة الهون في طبقات قليلة.

٢- ونرى أنه مما سبب إشكالا أيضًا اختلاف لغات العرب الذين يعيشون في مناطق جغرافية واسعة وكذلك اختلاف لهجاتهم. لأن كل مجموعة (القبائل الشمالية والقبائل الجنوبية) عبرت بالمصطلحات التي في لهجتها الخاصة عند التسمية. ومن أوضح الأمثلة على ذلك أن اليمنيين يفضلون كلمة الجيل في حين أن أهل الشمال لا يستخدمون هذا المصطلح كثيراً.[٢٠٤]

٣- ومع مرور الوقت تضاءلت أهمية القبائل وتغيرت المفاهيم بين الفترات الزمنية، وتناقص عدد الطبقات. كما أنه تم تقسيم الأنساب القبلية وشرحها بطبقات أقل بتراجع تأثير القبائل اليوم مقارنة بالماضي وضعف رابطة النسب.

٤- وسبب آخر للاختلاف هو مكان الطبقة ووضعها في المقدمة أم في النهاية. فبينما بدأ أحدهم بالقبيلة، بدأ آخر بالفصيلة، مما زاد الأمر تعقيدًا.

٥- ويرتبط الإشكال أيضًا باختلاف تصورات علماء النسب والمؤرخين حول هذا الأمر. لأن أساليب علماء النسب والمؤرخين تختلف

---

[٢٠٣] ياقوت الحموي، *المقتضب*، ٢٤.

[٢٠٤] الهمداني، *الإكليل*، ١/٦٩-٧٠؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٦.

نوعا ما. فبينما كان جواد علي والألوسي أكثر تساهلا في إضافة الطبقات، كانت إضافة علماء النسب للطبقات وفقا للحاجة.

٦- وبما أن كتب الأنساب والقبائل أُلِّفت في العصر الإسلامي، فقد قام المختصون في هذا المجال بتخمينات اعتمدوا فيها على ما نقل من معلومات من العصر الجاهلي القريب.[٢٠٥]

إلا أن هذه الخلافات بين علماء الأنساب لا تمنع من الاعتراف بنسب العرب. لأن الأنساب القبلية في الطبقات التي تناولها علماء الأنساب ثابتة كواقع اجتماعي، أما المتغير فهو عدد الطبقات أو أسماؤها.[٢٠٦] وقد قام علماء الأنساب بتقسيم الأنساب إلى طبقات وفقًا لفهمهم الخاص، كتقسيم الكل إلى أجزاء مختلفة. ويمكننا أن نفهم بسهولة أن الأسماء ثابتة، والذي يتغير هو الترتيب فقط عندما ننظر إلى جدول المقارنة الذي أنشأناه حسب تصنيفات المجموعات الثلاث الأولى المذكورة سابقاً:

---

[٢٠٥] جواد علي، *المفصل*، ٥١٠/١.

[٢٠٦] حرفوش، *خزاعة*، ٢٨.

الجدول: ١				
طبقة النسب	الجزء الذي يقابله من الجسم	الجد وفقا للمجموعة ١	الجد وفقا للمجموعة ٢	الجد وفقا للمجموعة ٣
الجذم	---	عدنان	---	---
الجماهير	---	معد	---	---
الشعب	الجناح الأيمن والأيسر	نزار	مضر	عدنان
القبيلة	الجمجمة	مضر	كنانة	مضر
العمارة	الصدر	خندف	قريش	قريش
البطن	البطن	كنانة	فهر	عبد مناف
الفخذ	الفخذ	قريش	قصي	بنو هاشم
العشيرة	القدم	قصي	بنو هاشم	
الفصيلة	الركبة	عبد مناف	بنو العباس	بنو أبو طالب
الرهط	---	بني هاشم	---	---

واضح أن عدنان المذكور نسبه في الجدول له نسب متصل. ولذلك فإن الأنساب ثابتة، والمتغير هو الطبقات والأسماء المقابلة لها. فلأن أصحاب المجموعة الأولى قسموا الأنساب إلى عشر طبقات كان ما يقابل قريش عندهم الفخذ، ولأن أصحاب المجموعة الثالثة قسموا الأنساب إلى ست طبقات فقد كان ما يقابل قريش عندهم العمارة.[٢٠٧] وأهم ما يجب ذكره هنا هو التمثيل بنسب النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان معروفا للجميع في العصر الإسلامي. ولا يُعرف ما إذا كانت هناك أمثلة أخرى في العصر الجاهلي، ولكن عندما ننظر إلى

[٢٠٧] ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٠؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٨-٣٠٩.

الوضع الحالي نرى أنه يجب طرح سؤال هل الكتب المؤلفة في العصر الإسلامي تصف القبائل في العصر الجاهلي بشكل كاف.

والسبب في عدم توضيح طبقات الأنساب بشكل كاف اليوم هو عدم استخدام مصطلحات الطبقات كالشعب والبطن والفخذ والفصيلة والعشيرة في الكتب والأشعار التي تتحدث عن العصر الجاهلي.[٢٠٨] ولا يمكن تحديد معاني هذه الكلمات بدقة لأن استخدامها لم يكن شائعا حينئذ. وما يعنينا هنا أن تكون لدينا فكرة عن طبقات الأنساب هذه من خلال تناولها واحدة واحدة من الأعلى إلى الأسفل في سياق اجتماعي واصطلاحي في ضوء القواميس اللغوية. وبهذه الطريقة تصبح بعض الأمور أكثر وضوحا وقابلية للفهم.

١,٢,٦,١ الجذم

يمكن قراءة الكلمة بالفتح جَذم أو بالكسر جِذم، وكلا القراءتين تستخدمان في النسب.[٢٠٩] والجذم هو الجذر أو أصل شيء ما. وجمعها جذوم أو أجذام. فجذم الشجرة جذعها، وجذم الإنسان جسده الذي يجمع أعضاءه، وجذم القبيلة الأساس الذي تقوم عليه.[٢١٠] وكلمة جذم التي استعملها العرب قبل الإسلام وبعده أتت من قيس بن الخطيم فقد فقال في إحدى قصائده:

ويوم بعاث أسلمتنا سيوفنا ... إلى نسب في جذم غسان ثاقب[٢١١]

[٢٠٨] ابن سيدة، *المخصص*، ٨٦/٣؛ جواد علي، *المفصل*، ٥١١/١.

[٢٠٩] الجواني، *المقدمة*، ٤٥؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢٩٦/٢.

[٢١٠] ابن منظور، «جذم»، *لسان العرب*، ١٢/ ٨٨.

[٢١١] ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٨.

فتشير الكلمة المذكورة في القصيدة إلى إحدى طبقات الأنساب. واستخدمت هذه الكلمة في العصر الإسلامي في الحياة اليومية في معاني تتعلق بالنسب. فلما قال حاطب بن أبي بلتعة: «*لم يكن رجل من قريش إلا له جذم بمكة*».[٢١٢] وكان يعني بالجذم العائلة أو الأصل الذي ينحدر منه الشخص بالدم والنسب.

والجذم في علم الأنساب يستخدم بنطاق أوسع بمعنى رجوع أنساب العرب إلى عدنان وقحطان وقضاعة.[٢١٣] وعلى الرغم من أن كلمة جذم تطلق على هذه الجذور الثلاثة، فإن كون قضاعة جذم أم لا أمر مختلف فيه[٢١٤] وتعتبر عمومًا شعبًا تابعًا لقحطان.[٢١٥] وبما أن هذه المسألة صعبة الفهم سنتناول هذه الخلافات لاحقا. ويمكن القول بأن العرب ينحدرون من أصلين هما عدنان وقحطان إذا تركت قضاعة جانبا. وبعبارة أخرى ينحدر العرب في العالم بالتأكيد من أحد هذين الجذرين.[٢١٦]

---

[٢١٢] البلاذري، أنساب الأشراف، ١/٣٥٤؛ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 4/476؛ ابن منظور، «جذم»، *لسان العرب*، ١٢/ ٨٨؛ الذهبي، سير *أعلام النبلاء*، ٢/٤٤؛ أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني، *الإصابة في تمييز الصحابة*، تحقيق: عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٩٩٣/ ١٤١٤)، ٢/ ١٩٣؛ ابن عبد البر، *الدرر*، ٢٢٧.

[٢١٣] ابن حزم، *الجمهرة*، ٧؛ السمعاني، *الأنساب*، ١/٣٢؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢/٢٩٦.

[٢١٤] انظر السمعاني، *الأنساب*، ١/٣٢؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١/١١١.

[٢١٥] القاسم بن سلام، *النسب*، ٨٢؛ ياقوت الحموي، *المقتضب*، ٢٣. يقول ابن خلدون إن هناك ثلاثة أجذام: عدنان، وقحطان، وقضاعة. ولكن كون قضاعة جذما أم لا ليس أكيدا بسبب الخلافات في نسب قضاعة. وانظر في هذه المسألة ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/ ٢٨٩. ويعتبر جواد علي قضاعة جذما ويقول: «ولا أستبعد كون قضاعة كتلة من القبائل كانت قائمة بنفسها قبل الإسلام. وربما كانت حلفا كبيرا في الأصل، ثم تجزأت وتشتت، فالتحق قسم منها بمعد، وقسم منها باليمن...» جواد علي، *المفصل*، ٤/٣٢٠.

[٢١٦] ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٠؛ أبو عيانة، *جزيرة العرب*، ١٤.

والجذم في علم النسب هو عملية انقطاع الأنساب عند عدنان وقحطان واعتبارهما حد النسب، حيث أن هناك خلافا كبيرا في أعداد الآباء فوق عدنان وقحطان وأسمائهم.[٢١٧] ولهذا ينسب علماء النسب العرب إلى أجدادهم الذين يعرفونهم، فيتوقفون في ذكر أنسابهم عندهما (عند عدنان أو قحطان) ولا يتجاوزونهما.[٢١٨]

ونرى أن الباحثين المعاصرين كإحسان النص يطلقون كلمة الجذم أيضًا على المجتمعات التي تعتبر شعبًا أو قبيلة والتي هي أقل من الجذم.[٢١٩] ولإعطاء مثال أكثر وضوحًا أطلق على مضر كلمة «جذم مضر» وهي تعتبر شعبًا أو قبيلة. وينبغي عند استخدام مثل هذه العناوين أن يؤخذ عامل الوقت بعين الاعتبار. فربما تكون المجتمعات التي كانت تعتبر شعبًا قد تحولت إلى جذم مع مرور الوقت وانتشار الأنساب. وربما أراد استخدام الكلمة بمعناها الحرفي (الجذر) كما استخدمها ابن عبد البر في هذا المعنى بدلاً من معناها الاصطلاحي.[٢٢٠]

ويرى الهاشمي أن *الجذم والجماهير* التي اعتبرها علماء النسب طبقات كلمات إضافية لا لزوم لها. فهو يرى أنه لا علاقة لكلمة جذم بالنسب لأنها تعني أصل الشيء وجذره.[٢٢١] ولذلك فإن الهاشمي يرى أنه يجب استخدام هذه المصطلحات بمعناها الحقيقي وليس بمعناها

---

[٢١٧] النويري، *نهاية الأرب*، ٢٩٦/٢؛ İsmail L. Çakan, "Cezm", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/513.

[٢١٨] الجواني، *المقدمة*، ٤٥؛ ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٧٣؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢٩٦/٢؛ الغريفي، *المعجم*، ٣١.

[٢١٩] النص، *القبائل العربية*، ١٠٩/١.

[٢٢٠] ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٩. أراد ابن عبد البر بتقسيم مضر إلى فرعين: قيس وخندف الإشارة إلى أنهما أصلان مختلفان.

[٢٢١] الهاشمي، *الرسائل*، ٤٩.

كأحد الطبقات. ونحن نرى تأييد الهاشمي في رأيه هذا، لأن هذه الكلمة كانت تستخدم في كتب النسب بشكل عام في المعاني التي حددها هو.[٢٢٢]

١,٦,٢,٢ الجماهير

تعني الجمهرة الجمع والتأليف والتجميع.[٢٢٣] وجمع جمهرة جمهور، وهي المنطقة التي تتكون من حبيبات الرمل الكثيفة التي تغطي مساحة كبيرة.[٢٢٤] وتطلق كلمة جمهور أيضا على المناطق التي يوجد فوقها تلال، كما تطلق على التل الأعلى بين التلال المجاورة الأخرى.[٢٢٥]

وجمهور الناس المجتمع الكبير والشعب والأهالي.[٢٢٦] ومنه حديث النخعي: أنه أهدي له بختج فقال: «هو الجمهوري وهو العصير المطبوخ الحلال» وقيل له الجمهوري لأن جمهور الناس يستعملونه أي أكثرهم.[٢٢٧] وكلمة الجمهورية المستخدمة اليوم كنوع من أنواع الحكم والتي يشارك فيها الجميع حقوقهم بالتساوي مشتقة من نفس الجذر. وجمع جمهور جماهير، وجماهير العرب جميع العرب. وجماهير القبيلة في علم النسب هو المجتمع الأعلى الذي يتكون من الأعيان الذين

---

[٢٢٢] انظر: ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٩؛ محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى بالبُري، *الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة*، تحقيق: محمد ألتونجي (الرياض: دار الرفاعي، ١٩٨٣)، ١/ ٢٠٠.

[٢٢٣] الغريفي، *المعجم*، ٣٣.

[٢٢٤] ابن سيدة، *المخصص*، ٨٦/٣؛ الصاحب ابن عباد، *المحيط في اللغة*، ٣٢٩/١.

[٢٢٥] ابن منظور، «جمهرة»، *لسان العرب*، ١٤٩/٤.

[٢٢٦] الجواني، *المقدمة*، ٥٣.

[٢٢٧] ابن منظور، «جمهرة»، *لسان العرب*، ١٤٩/٤.

يجمعونه.[٢٢٨] ويعد معد جماهير لأنه يتمتع بمكانة أعلى من القبائل الأخرى في قبيلة عدنان، كما يعد يعرب في جذم قحطان جماهير، إذ أنه يمثل غالبية الشعب اليمني.[٢٢٩]

١, ٦, ٢, ٣. الشعب

تعني كلمة الشَّعب الخلق والملة والقوم، والجمع منه شعوب.[٢٣٠] ويقال للنهر الذي بين شقي الجبل شِعب، كما يقال للجداول المتفرعة من النهر شِعب، وذلك لانقسامها إلى أقسام مثل الشَعب.[٢٣١] وعلى الرغم من اختلاف تعريفاته فإن الشعب بشكل عام عبارة عن مجتمع من الأشخاص الذين يستخدمون نفس اللغة، ولهم حياة سياسية مماثلة ويعيشون في منطقة معينة. والجد الأبعد للقبيلة التي تنتمي إليه يقال له شَعب.[٢٣٢] وفي علم الأنساب للشعب معنيان الأول هو النسب الأبعد، والثاني هو طبقة النسب التي تحت الجذم والجماهير.[٢٣٣] والمراد بالنسب الأبعد: عدنان في العدنانيين، وقحطان في القحطانيين،

---

[٢٢٨] النويري ، *نهاية الأرب* ، ٣٠٢/٢ ؛ الغريفي، *المعجم*، ٣٣.

[٢٢٩] الدينوري، *الأخبار الطوال*، ٨.

[٢٣٠] الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٦؛ النويري ، *نهاية الأرب* ، ٣٠٢/٢ ؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٤؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٩٠).

[٢٣١] البيهقي، *اللباب*، ٢٠١/١؛ الجواني، *المقدمة*، ٥٣؛ الزبيدي، *تاج العروس*، ١٣٤/٣؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩) ؛ Mehmet Kanar, *Arapça Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 1/1110. هناك جبل شعب في اليمن. ويقال لمن يسكن في القرى والبلدات المحيطة به الشعبي. القزويني، *آثار البلاد*، ٤٨.

[٢٣٢] ابن قتيبة، *المعارف*، ٤١؛ الماوردي ، ٢٦٨ ؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٨؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٣؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٤؛ الزبيدي، *تاج العروس*، ١٣٤/٣؛ الألوسي، *بلوغ الأرب*، ١٨٩/٣.

[٢٣٣] البتي، *الأنساب*، ١٠؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٣؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٤؛ جواد علي، *المفصل*، ٥٠٩/١؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٧؛ الغريفي، *المعجم*، ٥٦.

وإسرائيل في بني إسرائيل.[٢٣٤] وبهذا المعنى فإن الشعب هو نفس الجذم الذي تكلمنا عنه من قبل. لكن الشعب في التعريف الثاني هو الطبقة التي تحت الجذم. وسبب تسمية الطبقة التي تحت الجذم وفوق القبيلة شعبًا هو أن القبائل تتفرع من هنا وتنقسم إلى فروع.[٢٣٥] فتتفرع القبائل من هنا كما يتفرع الجسم إلى فروع تبدأ من الجمجمة، ولذلك يستخدم في بعض المصادر مصطلح القبيلة الأم بدلاً من الشعب.[٢٣٦]

والشعب هو المصطلح الذي يستخدمه علماء الأنساب لشرح الأنساب الخمسة الكبرى للعرب بعد جذم عدنان وقحطان. وهذه الأنساب الخمسة الكبرى هي ربيعة ومضر وإياد واليمن وقضاعة.[٢٣٧] ولكن تزعم بعض المصادر أن هناك ثلاثة شعوب بشكل عام. وقد لاحظ ابن عبد البر هذه الاختلافات فرأى أنه من الضروري أن يقوم بتوضيح يزيل هذه الاختلافات فقال:

> «ولهذين الجذمين خمسة شعوب، وإن شئت قلت ثلاثة شعوب تفرقت منها قبائل العرب، فالخمسة: مضر بحشوتها من أياد، وربيعة بحشوتها من أنمار، وقضاعة شعب وسبأ شعب

---

[٢٣٤] الماوردي ، ٢٦٨ ؛ الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٦؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٨؛ الزبيدي، *تاج العروس*، ٣/ ١٣٤؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٧؛ الهاشمي، *الرسائل*، ٣٧؛ Daniel Martin Varisco, “Metaphors and Sacred History: The Genealogy of Muhammad and the Arab ‘Tribe’”, *Anthropological Quarterly* 68/3 (تموز 1995): 142.

[٢٣٥] البتي، *الأنساب*، ١٠؛ الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٦؛ النويري ، *نهاية الأرب* ، ٣٠٢/٢ ؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٨؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٤؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ١٦/٢؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩) ؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٧؛ الهاشمي، *الرسائل*، ٣٧.

[٢٣٦] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٨؛ Varisco, 142.

[٢٣٧] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ٢٠/١؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٦؛ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 37 ؛ البتي، *الأنساب*، ١١؛ نشوان الحميري، *منتخبات في أخبار اليمن*، ٥٥؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١٥؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٥.

وحضرموت شعب، والثلاثة نزار وسبأ وحضرموت، وإن شئت قلت عدنان وربيعة ومضر، وإن شئت قلت نزار وإن شئت قلت اليمن وقضاعة وسبأ وحضرموت وقحطان، وإذا قلت سبأ لم تحتج إلى ذكر حمير بن سبأ، وإذا قلت حمير لم تحتج إلى ذكر قضاعة.»[٢٣٨]

وحسب ما توصلنا إليه فإن ربيعة ومضر وإياد من عدنان. وكهلان وحمير وقضاعة من قحطان، وبذلك يكون عدد الشعوب ستة. ولا يجب في رفع العدد إلى ستة إحداث نسب جديد، بل يرجع ذلك إلى تقسيم اليمن في التعريفات السابقة إلى قسمين: كهلان وحمير.[٢٣٩] وعندما نجمع أنساب العرب جميعها في جدول يكون العدد ستة. والظاهر أن هذا التصنيف السداسي ضروري لمعرفة الأنساب عن قرب وعدم الخلط بينها.

وقد ذكر ابن عباس الشعوب كمجتمعات والقبائل كوحدات فرعية لها في تفسيره للآية ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾،[٢٤٠] لذلك فإن معظم علماء النسب يضعون الشعب قبل القبيلة.[٢٤١] وكان هذا هو الرأي الغالب عند أهل الجاهلية القريبة من الإسلام. وكان أهل تلك الفترة يستخدمون كلمة «عرب» لتشمل كل العرب، حتى إنهم اعتبروا غير العرب الذين يعيشون بين العرب قبائل عربية. ولهذا ذكروا الأحباش المقيمين باليمن والفرس المقيمين بالعراق أيضًا على أنهم قبائل واعتبروا

---

[٢٣٨] ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٠-٣٦.

[٢٣٩] الأصمعي، *تاريخ العرب*، ١٣.

[٢٤٠] الحجرات، ١٣/٤٩.

[٢٤١] ابن منظور، «الصعب»، *لسان العرب*، ١/٥٠٠؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٨؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (١٩٠/٣)؛ جواد علي، *المفصل*، ١/٥١٠.

الشعب طبقتهم العليا.[٢٤٢] وإنما قيل لشعيب عليه السلام شعيب لأنه كان يدعو: «اللَّهمّ بارك لي في شعبى». وكان المجتمع الذي ذكره في دعائه هو المجتمعات الكبيرة التي فوق القبيلة.[٢٤٣]

١, ٦, ٢, ٤. القبيلة

القبيلة مشتقة من "قَبَلَ" وتعني كل جزء من الأجزاء التي يتكون منها الكل، وكل جزء متحد مع الأجزاء الأخرى، ومجموع الأجزاء المترادفة أو المتقابلة.[٢٤٤] وقد أطلق العرب على الأجزاء الأساسية للأشياء المكونة من أجزاء اسم قبيلة وعلى الأشياء نفسها اسم القبائل. فمثلا كل جزء من جلد الإنسان هو قبيلة. وكذلك كل رِجل من الإناء المكون من ثلاث أو أربع أرجل قبيلة، ويقال للأرجل هذه مجتمعة قبائل. ويقال للحجر الكبير الذي يغطي فم البئر قبيلة، وكذلك للحجر الأساس الذي يضعه من يجر الماء فوق الماء.[٢٤٥] ومن هذا المنطلق فإن المجتمعات التي يكونها أشخاص يتصفون بهذه الصفات تسمى أيضا قبيلة.

وهناك عدة أسباب لإطلاق اسم القبيلة على الطبقة التي بعد الشعب في علم النسب. فالعرب يطلقون على أغصان الشجرة وفروعها قبائل، وعبروا عن فروع الإنسان بنفس الكلمة أيضا. ولأن أغصان الشجرة تتفرع من الجذر وتنبت جنبًا إلى جنب ووجها لوجه لتشكل الشجرة،

---

[٢٤٢] جواد علي، *المفصل*، ١/٥١٠؛ الغريفي، *المعجم*، ٥٦.

[٢٤٣] ابن قتيبة، *المعارف*، ٤١.

[٢٤٤] البيهقي، *اللباب*، ١/٢٠١؛ الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٧؛ الجواني، *المقدمة*، ٥٣؛ ابن منظور، «قبل»، *لسان العرب*، ١١/ ٥٤١؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٣؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٨؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩) ؛ Varisco, 143.

[٢٤٥] ابن منظور، «قبل»، *لسان العرب*، ١١/ ٥٤١.

فإن الأنساب تتجمع معًا بطريقة مماثلة لتشكل القبيلة.[٢٤٦] وفي رأي آخر فقد سميت القبيلة بذلك نسبة للعظام الموجودة في الجمجمة (قبائل الرأس). وتتكون الجمجمة من أربع عظام رئيسية منفصلة عن بعضها البعض. ولأن هذه العظام منفصلة عن بعضها ومتقابلة سمي كل منها قبيلة وسمي المجموع منها قبائل.[٢٤٧] لذلك فإن كل قبيلة هي متساوية مع القبائل الأخرى ومواجهة لها. وكذلك العمارات والبطون والأفخاذ والعشائر كعظام الجمجمة متساوية ومتقابلة في نفس الوقت، تتشارك نفس المشاعر والحمية والعصبية. وتصبح القبائل أقوى عندما يجتمع أفرادها معًا، وكذلك عظام الجمجمة تجتمع لحماية الدماغ. وقد أطلق العرب أيضًا على القبائل لفظ جماجم لارتباطها بها.[٢٤٨] ولذلك قيل: «جماجم العرب هي القبائل التي تجمع البطون».[٢٤٩] وكذلك تقابل القبيلةُ الجمجمةَ عند من يشبه طبقات النسب بالجسم البشري، وذلك لنفس السبب.

وإن قيل لم يكن الطب متطورا عند أهل الجاهلية ولم يكن العرب على اطلاع على أعضاء الجسم، ولذلك لم يكونوا يعرفون سر الجمجمة ووظيفتها، فهذا غير صحيح. فالعرب في ذلك الوقت كانوا يعرفون الجسد وأعضاءه، وذكروا بعضا منها في قصائدهم. فعندما وصف طرفة

---

[٢٤٦] ابن منظور، «قبل»، *لسان العرب*، ١١/ ٥٤١؛ Öğmüş, 53.

[٢٤٧] الماوردي ، ٢٦٨ ؛ البتي، *الأنساب*، ١٠؛ الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٧؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٣٠٢/٢؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٣؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٨؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٤؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩) ؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ص ١٦٧؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٧؛ Varisco, 143.

[٢٤٨] البتي، *الأنساب*، ١٠؛ ابن منظور، «قبل»، *لسان العرب*، ١١/ ٥٤١؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٨؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٤؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩) ؛ الهاشمي، *الرسائل*، ٣٨؛ Öğmüş, 53.

[٢٤٩] القلقشندي، *القلائد*، ١٤.

بن العبد الإبل وصفها بناء على تجارب عميقة وليس وصفا عشوائيا.[٢٥٠] وما ذكره طرفة في قصيدته هو نتيجة معرفته بالتشريح وأقسامه. فقد عرف أن الجمجمة مكونة من عظام وأن هذه العظام متماسكة بقوة، فذكر هذه الأمور في قصيدته في المعلقات فقال:

وجمجمة مثل العلاة كأنما ... وعى الملتقى منها إلى حرف مبرد

وأروع نباض أحذ ململم، ... كمرداة صخر في صفيح مصمد.[٢٥١]

ويرى الماوردي أن طبقات النسب تقابل الأنساب، لذلك سميت قبائل.[٢٥٢] وسبب تسميتها بالقبيلة عند علماء النسب هو أنها تجمع العمائر والطبقات التي تحت العمائر. والقبيلة هي الطبقة التي تحت الشعب كقريش وكنانة. ولأنها قبلت أن تضم الأنساب فيها سميت قبيلة.[٢٥٣]

وأخيرا علينا أن نذكر أن القبيلة هي اللفظ الذي يفرق بين ذرية إسماعيل وذرية إسحاق عليهما السلام. لأنه يطلق على أبناء سيدنا إسحاق «*سبط*» بمعنى الحفيد، ويطلق على أبناء سيدنا إسماعيل «*قبيلة*».[٢٥٤] والفرق بين الاثنين ليس فقط فرق اصطلاحي فهناك اختلافات خطيرة بينهما. فتختلف الأماكن المنسوبة لكليهما. وفي السبط النسبة إلى الجد، وفي القبيلة النسبة إلى الأب. فانحدرت اثنتي عشرة قبيلة من أبناء

[٢٥٠] الألوسي، *بلوغ الأرب*، ٣/ ١١٠.

[٢٥١] طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد البكري، ديوان *طرفة بن العبد*، تحقيق: كرم البستاني، (بيروت: دار الصدر، لا يوجد تاريخ)، ١٨-٢١؛ دلو، جزيرة *العرب*، ٣٢٩.

[٢٥٢] الماوردي ، ٢٦٨ ؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٤.

[٢٥٣] ابن منظور، «قبل»، *لسان العرب*، ١١/ ٥٤١.

[٢٥٤] البيهقي، *اللباب*، ١/١٩٩؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/120؛ النويري ، *نهاية الأرب* ، ٢/٣٣٧ ؛ ابن خلدون ، التاريخ ، ٢/١٢٨ ؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩).

سيدنا يعقوب الاثني عشر وهو حفيد سيدنا إبراهيم عليه السلام، لذلك وصفهم اليهود بالأسباط، ونسبوهم للجد لأن الأحفاد كان لهم مكانة في معتقدهم.[٢٥٥] وواضح أن الأجداد وروابط الدم كانت مهمة أيضًا بالنسبة لليهود، ولكن الدم المقدس عندهم دم الجد وليس دم الأب.

١, ٦, ٢, ٥. العمارة

تعني كلمة «عَمَرَ» النزول في مكان ما والبناء والتشييد والإعمار. والعمارة المشتقة من هذا الجذر تُقرأ بالفتح عَمارة، وبالكسر عِمارة. وعندما تُقرأ بالفتح يراد بها المجتمعات التي تعيش بجوار بعضها البعض.[٢٥٦] فكما تقف العِمامة على الرأس بنفسها بتماسكها فإن هذه المجتمعات تقف أيضًا معًا مترابطة فيما بينها. وعندما تُقرأ بالكسرة فيقصد بها الصدر أو الذي يبني الأرض ويعمرها.[٢٥٧] وجمع عمارة عمارات أو عمائر.[٢٥٨]

والعِمارة أو العَمارة في رأي علماء النسب هي المجتمع الأصغر من القبيلة والأكبر من البطن.[٢٥٩] وهي بمثابة الصدر في جسم الإنسان

---

[٢٥٥] اليعقوبي، *التاريخ*، ١/٥٦؛ M. Süreyya Şahin, “Esbât”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/363.

[٢٥٦] الماوردي ، ٢٦٨ ؛ البتي، *الأنساب*، ١٠؛ الجواني، *المقدمة*، ٥٤؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٣٠٢/٢؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٣؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٨؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٤؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩) ؛ الغريفي، المعجم، ٧٣.

[٢٥٧] البيهقي، *اللباب*، ٢٠١/١؛ الجواني، *المقدمة*، ٥٤؛ الهاشمي، *الرسائل*، ٣٩.

[٢٥٨] ابن منظور، «عمارة»، *لسان العرب*، ٦٠٦/٤؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٤. يعتقد فاريسكو أن كلمة عمارة كانت تستخدم للإشارة إلى «الأرض المزروعة» في اللغة العربية في العصور الوسطى. انظر: Varisco, 143.

[٢٥٩] ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٤؛ البتي، *الأنساب*، ١٠؛ النويري ، *نهاية الأرب* ، ٣٠٢/٢ ؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٤؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩).

لأنها تتحرك لوحدها في إقامتها وهجرتها وعملها.[٢٦٠] والأحياء الكبيرة التي توجد بمفردها هي أيضًا عمارة. وسميت الأحياء الكبيرة عمارة لأنها تشغل مساحة كبيرة كالصدر في جسم الإنسان. ويوجد القلب داخل صدر الإنسان.[٢٦١] فكما أن القلب هو مصدر الحياة لجميع أعضاء الجسم، فإن للعمارة أيضًا مكانة حيوية في النسب. وقد تحدث لبيد (ت ٤١/ ٦٦١) عن ذلك في إحدى قصائده فقال:

لكل أناس من معد عمارة ... عروض، إليها يلجأون، وجانب[٢٦٢]

وفي النتيجة فإن العمارة عبارة عن بنية اجتماعية أصغر من القبيلة وأكبر من البطن. وباتحاد البطون تتشكل العمارة، وباتحاد العمارات تتشكل القبائل، وهي تقابل الصدر في التشبيه بجسم الإنسان.[٢٦٣]

١,٦,٢,٦ البطن

تعني كلمة البطن بطن الإنسان، والرحم، والسرة، وداخل الشيء ووسطه.[٢٦٤] وداخل كل شيء يسمى بطن، وجمعه بطون أو أبطن.[٢٦٥] والبطن في علم النسب: المجتمعات الأدنى من القبيلة والعمارة. والقول بأن البطن تحت الفخذ قول ضعيف. وفي الحديث المنقول عن سيدنا

---

[٢٦٠] توفيق أبو علي، *الأمثال العربية والعصر الجاهلي*، (بيروت: دار النفائس، ١٤٠٨/ ١٩٨٨)، ١٦٥.

[٢٦١] الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٧.

[٢٦٢] ابن منظور، «عمارة»، *لسان العرب*، ٤/٦٠٦.

[٢٦٣] حرفوش، خزاعة، ٢٧.

[٢٦٤] الماوردي ، ٢٦٨ ؛ البتي، *الأنساب*، ١٠؛ الحموي، معجم *البلدان*، ١/ ٤٤٨؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٤؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩) ؛ الغريفي، *المعجم*، ٢١؛ J. Lecerf, “Baṭn”, EI2 (İng.), 1/1102. Ali Şafak, “Batın”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/186; Varisco, 143.

[٢٦٥] البتي، *الأنساب*، ١٠؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ١/ ٣٠٩؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٥.

علي: (كتب النبي صلى الله عليه وسلم على كل بطن عقوله).[٢٦٦] والمقصود هنا بالبطن هو البنية الاجتماعية التي تقع تحت القبيلة وفوق الفخذ. والمقصود بالبطن في الشعر العربي المعنى الذي أراده علماء النسب:

وإن كلابا هذه عشر أبطن، ... وأنت بريء من قبائلها العشر[٢٦٧]

وجاء في قصيدة أخرى:

إن الفضول تحالفوا، وتعاقدوا ... ألا يقيم ببطن مكة ظالم[٢٦٨]

ويرى روبرتسون سميث أن البطن يشير إلى القرابة التي تقوم على رابطة الدم والقرابة في المجتمعات السامية القديمة. ويرى أن هناك فرقا بين البطن الذي استخدمه الساميون القدماء والبطن الذي استخدمه العرب الحاليون والعبرانيون (رحم/رحم) وغيرهم. وكان الساميون يستخدمون البطن بمعنى الشعوب أو الجذم أو القبيلة التي هي أكبر مجموعة عند العرب. وهذا المعنى هو نفس المعنى الذي كان يستخدمه العرب الأوائل. ففي العصور العربية الأولى كانت كلمة البطن شاملة وكانت تشير إلى المجتمعات الكبيرة، إلا أن معاني هذه الكلمة ضاقت بمرور الوقت. وتم استخدام البطن في الفترة القريبة من الإسلام للإشارة إلى المجتمعات الصغيرة والأقارب القريبين.[٢٦٩] ولم يتفق جورجي زيدان مع سميث وانتقد وجهة نظره بما يلي:

---

[٢٦٦] ابن حنبل (٣٣٨/٢٢) ؛ مسلم ، *الصحيح* ، ١١٤٦/٢ ؛ أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الإسفراييني، مستخرج *أبي عوانة*، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، (بيروت: دار المعرفة، ١٤١٩/ ١٩٩٨)، ٣/ ١٩٣.

[٢٦٧] ابن منظور، «بطن»، *لسان العرب*، ١٣/ ٥٤.

[٢٦٨] السهيلي، *الروض الأنف*، ٧٣/٢.

[٢٦٩] Smith, *Kinship and Marriage* ؛ جواد علي، المفصل، ٥٢٣/١؛ Varisco, 143.

«والواقع أن البطن فرع من فروع القبيلة على سبيل التشعب كالشجرة، وإنما جعلوا أسماءها شبيهة بأسماء أجزاء البدن بالنظر إلى علاقتها بعضها ببعض أو تفرعها بعضها عن بعض. فيضم البطن أعضاء كالكبد والرئتين والطحال والأمعاء. فليس من الصواب البحث عن معاني أخرى انطلاقا من معنى البطن المقصود هنا».[٢٧٠]

وقد ذهب الحازمي والألوسي إلى ما ذهب إليه زيدان في أن المعنى المقصود من البطن هو من ناحية كونه جزءا من جسم الإنسان.[٢٧١] فالخلاصة أن البطن هو إحدى طبقات النسب. وهي الوحدة التي تحت العمارة وفوق الفخذ.[٢٧٢] ومجموع الأفخاذ يشكل البطن. وبما أن كلمة البطن كانت مترسخة في حياة العرب فقد أطلقت على العديد من المناطق فيقولون بطن فلان.[٢٧٣]

---

[٢٧٠] زيدان، *الأنساب*، ٣١.

[٢٧١] الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٧؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩) ؛ توفيق أبو علي، *الأمثال*، ١٦٥.

[٢٧٢] الجواني، *المقدمة*، ٥٤؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٥.

[٢٧٣] الحموي، معجم *البلدان*، ١/٤٤٦-٤٤٨.

١, ٦, ٢, ٧. الفخذ

الفخذ هو اسم لما بين الساق والورك[٢٧٤] وجمعه أفخاذ.[٢٧٥] ومعناها في اللغة التركية (ayak أو baldır).[٢٧٦] وبالإضافة إلى فَخذ تسمى هذه الطبقة أيضًا فِخذ إلا أنها ليست منتشرة جدًا.[٢٧٧]

والفخذ في علم النسب يقصد به عشيرة الشخص المباشرة. وقد وردت كلمة الفخذ في الحديث «نادى بأفخاذ عشيرته فخذا فخذا» لما نزلت آية «وأنذر عشيرتك الأقربين»[٢٧٨] والمعنى المقصود في شروح الأحاديث متوافق مع المعنى المستخدم في علم النسب.[٢٧٩] «*وفَخَذَ الرجل نفَرَه من حيه الذين هم أقرب عشيرته إليه*» أي ناداهم فخذا فخذا.[٢٨٠] والفخذ كطبقة من طبقات النسب هو الطبقة التي تحت البطن.[٢٨١]

---

[٢٧٤] الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩) ؛ توفيق أبو علي، *الأمثال*، ١٦٥؛ Varisco, 143.

[٢٧٥] البتي، *الأنساب*، ١٠؛ النويري ، *نهاية الأرب* ، ٣٠٢/٢ ؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٩؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٥؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩).

[٢٧٦] الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٧؛ Varisco, 143.

[٢٧٧] البتي، *الأنساب*، ١٠؛ ابن منظور، «فخذ»، *لسان العرب*، ٣/ ٥٠١.

[٢٧٨] «الشعراء» ٢١٤/٢٦.

[٢٧٩] أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، *الفائق في غريب الحديث*، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار الفكر، ١٤١٤هـ). ١٩٩٣)، ٦٣/٢؛ مجد الدين المبارك بن محمد ابن الأثير، *النهاية في غريب الحديث والأثر*، تحقيق: محمد الطناحي (القاهرة: المكتبة الإسلامية، ١٩٦٣)، ٥ /٢٨٠; القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٣.

[٢٨٠] ابن منظور، «فخذ»، *لسان العرب*، ٣/ ٥٠١.

[٢٨١] الماوردي ، ٢٦٨ ؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٤؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٣؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٥؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٧؛ الغريفي، *المعجم*، ٧٨.

١, ٦, ٢, ٨. العشيرة

العشيرة في المعجم العشيرة والقبيلة والمجتمع. وعشيرة الشخص أولاد أبيه الأقربون والأشخاص الذين يتصلون به عن قرب.[٢٨٢] والعشيرة كالأرجل والأقدام في الجسد، لأنها تحمل ما فوقها بالحب وبآداب العشرة.[٢٨٣]

وكما جاء في القرآن الكريم عندما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى: «وأنذر عشيرتك الأقربين». قام النبي صلى الله عليه وسلم ونادى: «يا بني عبد مناف!» وجمع عدداً من رجال بني هاشم.[٢٨٤] ومن ناحية أخرى يتم الخلط غالبا بين القبيلة والعشيرة لقرب المعنين من بعضهما. ولذا استخدمت العشيرة بمعنى القبيلة في شعر ربيع بن مقروم الضبي:

ومتى تقم عند اجتماع عشيرة ... خطباؤنا بين العشيرة يفصل[٢٨٥]

والعشيرة في طبقات النسب هي الطبقة التي بين الفخذ والفصيلة؛ إلا أن الهاشمي لا يعتبر العشيرة كطبقة من طبقات النسب. فيرى أن لفظ العشيرة اسم مشترك يطلق على كل طبقة من طبقات النسب. فكما يتم استخدام للقبائل الكبيرة يستخدم أيضًا لما هو أدنى كالفصيلة. والرهط والعشيرة لفظان متشابهان لهما معنى مشترك. وكلاهما له معاني كثيرة ككلمة «عين». فكلمة عين غنية المعاني تطلق على العين

[٢٨٢] الجواني، *المقدمة*، ٥٤؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٩.
[٢٨٣] الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٧؛ توفيق أبو علي، *الأمثال*، ١٦٥.
[٢٨٤] النويري، *نهاية الأرب*، ٣٠٢/٢.
[٢٨٥] الأصفهاني، *الأغاني*، ١٩/ ٩٣.

والدينار والدرهم والجاسوس والجارية والشمس وجوهر الشيء.[٢٨٦] ويبدو أن العشيرة التي تعتبر بالفعل من طبقات النسب لا تستخدم كثيرا بهذا المعنى خاصة من قبل علماء الأنساب. وكما ذكر الهاشمي فإن استخدامها للتعبير عن كل طبقة من طبقات النسب يشير إلى أنه يجب استخدامها كمصطلح مشترك بدلاً من استخدامها كطبقة من طبقات النسب.

وقد أضاف نشوان الحميري طبقة الجيل بدلاً من العشيرة، أي بين الفخذ والفصيلة.[٢٨٧] ويرى الهاشمي أنه لا يوجد شيء من هذا القبيل في عرف العرب، فهذه الكلمة ليست مصطلحًا مستخدمًا كثيرا عند علماءِ النسب.[٢٨٨]

١,٦,٢,٩. الفصيلة

الفصيلة في القاموس الصنف أو العائلة، ويقصد بها الأقارب الأقربين، وجمعها فصائل.[٢٨٩] وتطلق على جزء من الساق أو على الركبة كعضو من أعضاء الجسم.[٢٩٠] والفصيلة في علم النسب اسم لما هو أصغر من العشيرة وأكبر من الرهط.[٢٩١] وفصيلة الإنسان أقاربه الذين ينشأ منهم ويستمد وجوده منهم.[٢٩٢] ويقال لأولاد الأعمام الذين هم

---

[٢٨٦] الهاشمي، *الرسائل*، ٤٣.

[٢٨٧] نشوان الحميري، *منتخبات في أخبار اليمن*، ٥٥.

[٢٨٨] الهاشمي، *الرسائل*، ٤٩.

[٢٨٩] ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٣؛ البتي، *الأنساب*، ١٠؛ النويري ، *نهاية الأرب* ، ٢/٣٠٢ ؛ ابن منظور، «فصيلة»، *لسان العرب*، ٥٢٢/١١؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٣؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٩؛ Mahmud Es'ad, *Tarih*, 80.

[٢٩٠] الصحاري، *الأنساب*، ١٠١؛ توفيق أبو علي، *الأمثال*، ١٦٥.

[٢٩١] الماوردي، ٢٦٨؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٥.

[٢٩٢] الجواني، *المقدمة*، ٥٤؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢/ ٣٠٣.

الأقرب برابطة الدم من طرف الآباء فصيلة،[٢٩٣] لذلك يعتبر بنو العباس فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم.[٢٩٤]

ويقصد بالفصيلة المذكورة في الآية الكريمة: «*وفصيلته التي تؤويه...*»[٢٩٥] عدة معان كالمجتمع الذي ينتسب الشخص إليه، ونسبه، وفرع القبيلة، وأقارب الشخص الأقربين، والأم. [٢٩٦] فالفصيلة باختصار عضو من أعضاء الإنسان، وهي أيضًا قسم من أقسام القبيلة.[٢٩٧]

١, ٦, ٢, ١٠. الرهط

تعني كلمة رهط المجموعة، والمجتمع، والجماعة.[٢٩٨] ورغم تحديد عدد معين للرهط إلا أن هناك خلافات حول هذا العدد. فمنهم من يسمي الجماعة الصغيرة من ثلاثة إلى عشرة رهط، ومنهم من يسمي الجماعة من سبعة إلى عشرة رهط، ومنهم من يسمي الجماعة من الرجال دون العشرة رهط.[٢٩٩] والصحيح أن الجماعة المؤلفة من ثلاثة إلى سبعة هي نفر، والجماعة المؤلفة من سبعة إلى عشرة رهط،

---

[٢٩٣] ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٤؛ البيهقي، *اللباب*، ٢٠١/١؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٧.

[٢٩٤] Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *Tefsîr-i kebîr mefâtihu'l-gayb*, trc. Suat Yıldırım ve ark., (İstanbul: Akçağ Yayınları, 1994), .22/128

[٢٩٥] المعارج، ١٣/٧٠.

[٢٩٦] ابن منظور، «فصيلة»، *لسان العرب*، ٥٢٢/١١.

[٢٩٧] Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmiu lî ahkâmi'l-Kur'ân*, trc. M. Beşir Eryarsoy, (İstanbul: Buruc Yayınları, 1999), 18/18; Gurayfî, Mu'cem, 78 ؛ الغريفي، *المعجم*، ٧٨.

[٢٩٨] ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٤؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٣٠٣/٢؛ الغريفي، *المعجم*، ٤٨.

[٢٩٩] ابن منظور، «رهط»، *لسان العرب*، ٧/ ٣٠٥.

«ورهط الرجل» قبيلته وقومه، وجمع رهط أرهط وأرهاط وأراهط.[٣٠٠] وقد ورد ذكر الرهط في القرآن الكريم في ثلاث آيات مختلفة[٣٠١] وتعني في هذه الآيات الجماعة.[٣٠٢] وقد وردت هذه الكلمة بهذا المعنى في الشعر الجاهلي:

أحضرت عند البيت رهطي ومعشري ... وأمسكت من أثوابه بالوصائل[٣٠٣]

والرهط المذكور ضمن طبقات النسب هو باختصار أقارب الإنسان ودرعه الذي يحتمي به.[٣٠٤] والرهط هم الأقارب الذين يعتمد عليهم الإنسان ويستمد منهم القوة. ويقابله من أعضاء الجسد أصابع القدمين التي تقويها وتؤمن التوازن للجسم.[٣٠٥]

١,٦,٢,١١. الأسرة

الأسرة هي العائلة والعشيرة والقرابة. وهي في طبقات النسب الطبقة التي تحت الفخذ.[٣٠٦] وتشبّه الأسرة بالكف الذي يجمع الأصابع، فكذلك الأسرة تجمع الأفراد وتوحدهم في قبضة واحدة فتمدّ الكف بالقوة والقدرة. وكما أن الأصابع قريبة من بعضها (من ناحية القرب

[٣٠٠] ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٤؛ البيهقي، *اللباب*، ٢٠٣/١؛ ابن منظور، «رهط»، *لسان العرب*، ٧/ ٣٠٥.
[٣٠١] هود «١١/ ٩١»؛ هود « ١١ / ٩٢ «؛ النمل، ٢٧/ ٤٨.
[٣٠٢] الهمداني، *الإكليل*، ١١٧/١.
[٣٠٣] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٦٢؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٢٥٥.
[٣٠٤] المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٢؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٣).
[٣٠٥] الجواني، *المقدمة*، ٥٥؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢/ ٣٠٣.
[٣٠٦] البيهقي، *اللباب*، ٢٠٣/١؛ حرفوش، *خزاعة*، ٢٨.

والبعد والتعاون والتضامن) فكذلك الأسر فيما بينها في مد يد العون لبعضها ومساعدة بعضها البعض.

١, ٦, ٢, ١٢ . *البيت*

والبيت في أبسط معانيه المنزل أو الأسرة، وقد ورد في اثنين وثلاثين موضعاً في القرآن الكريم بهذا المعنى. والبيت أصغر وحدة في القبيلة. وهو خلية القبيلة ونواتها وأساسها.[٣٠٧] ومن هذه البذرة تزدهر شجرة القبيلة وتنمو. ومع نمو الشجرة تنقسم إلى أغصان وفروع. ومن الكلمات التي لها نفس معنى البيت أهل البيت، والخامس (وجمعها خوامس) التي استخدمت مؤخرا في كتب الأنساب. فإذا قيل إن فخذ فلان سبعة خوامس فالمقصود أن فيه سبعة بيوت.[٣٠٨] وبما أن العائلة تعتبر مقدسة فإنه يطلق على الأشخاص ذوي المكانة العالية والشرف الرفيع فيها «صاحب البيت» أو «البيوتات».[٣٠٩]

ونرى أن الشروحات التي تبدأ بالجذم وتنتهي بالبيت كافية لمعرفة طبقات النسب، وما تبقى مما سواها عبارة عن مصطلحات لا تستخدم كثيراً. ولكي تبقى هذه الألفاظ التي تم تناولها حاضرة في الأذهان أكثر كان لا بد من ذكر أبيات الشعر التي جمعتها كلها. فدور الشعراء في تنظيم طبقات النسب هذه وحمايتها كبير جدًا. لذلك تم جمع ست طبقات من طبقات النسب في قصيدة واحدة على النحو التالي:

---

[٣٠٧] جواد علي، *المفصل*، ٣٥٤/٤؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٦٩.

[٣٠٨] Çağatay, *Arap Tarihi*, 125 ؛ حمد بن محمد الجاسر، معجم *قبائل المملكة العربية السعودية*، (الرياض: النادي الأدبي، ١٤٠٤/ ١٩٨١)، ٤٢١؛ الهاشمي، *الرسائل*، ٤٩.

[٣٠٩] ابن الكلبي، نسب معد، ٢٢٤/١، ٢٥٤ – ٤٥٧/٢، ٤٦٢، ٥٦٩، ٥٧٦، ٥٧٨، ٥٨٧، ٥٩٢؛ الزبيري، نسب قريش، ٢٥٧، ٣٨٦؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ١٢/١.

الشعب ثم قبيلة وعمارة ... بطن وفخذ فالفصيلة تابعة
فالشعب مجتمع القبيلة كلها ... ثم القبيلة للعمارة جامعة
والبطن تجمعه العمائر فاعلمن ... والفخذ تجمعه البطون الواسعة
والفخذ يجمع للفصائل هاكها ... جاءت على نسق لها متتابعة
فخزيمة شعب وإن كنانة ... لقبيلة منها الفضائل نابعة
وقريشها تسمى العمارة يا فتى ... وقصي بطن للأعادي قامعة
ذا هاشم فخذ وذا عباسها ... كنز الفصيلة لا تناط بسابعة[٣١٠]

فأكثر الطبقات استخدامًا من الطبقات الاثنتي عشرة المذكورة أعلاه في الحياة اليومية عند العرب هي الشعب، والقبيلة، والبطن، والرهط، ونادرا ما يستخدمون ما تبقى منها.[٣١١] وبما أنه لا يوجد تعريف معين للقبيلة فإن العرب يرون أنه يجوز استخدام القبيلة ضمن طبقات النسب بدلاً من الطبقات الأخرى. وهم يعرفون أن طبقة القبيلة طبقة عالية جدًا في طبقات النسب إلا أنهم يستخدمونها للتعبير عن الطبقات الأخرى.[٣١٢] ويُفضل هذا الاستخدام بشكل خاص لأنه سهل اللفظ ويضفي ثقلا سياسيًا لدى المتحدث.

---

[٣١٠] الزبيدي، *تاج العروس*، ٣/١٣؛ كريم، *الأنساب المنقطعة*، ١٥. والغالب أن توفيق أبو علي قد تأثر بالشعراء، فقد فسر ظهور الطبقات بأسلوب أسطوري ومسجوع فقال: "إنما سميت العرب الشعوب لأنهم حين تفرقوا من إسماعيل وقحطان صاروا شعوبا ثم قبائل حين تقابلوا ونظر بعضهم إلى بعض في حلّة واحدة، ثم عمائر حين عمروا الأرض وسكنوها، ثم بطوناً حين استبطنوا الأودية، ثم أفخاذاً حين تفرقوا عن البطون، ثم فصائل حين انفصلوا عن الأفخاذ، وعشائر حين انضم كل بني أب إلى أبيهم، دون عمهم، فحسن تعاشرهم». انظر توفيق أبو علي، *الأمثال*، ١٦٥. ولكن هذا ليس تفسيرا صحيحا، لأن الطبقات تشكلت بترتيب معاكس للترتيب الذي ذكره.

[٣١١] القلقشندي، *القلائد*، ١٦.

[٣١٢] الهاشمي، *الرسائل*، ٤٤.

وهناك أمر آخر مهم يجب التنويه إليه هنا، وهو أن طبقات النسب تشبه الحلقات المتشابكة. فكل طبقة مكملة للأخرى، فالفصائل تتحد لتشكل الفخذ، والفخوذ تتحد لتشكل البطن، والبطون تتحد لتشكل العمارة، والعمارات تتحد لتشكل القبيلة، والقبائل تتحد لتشكل الشعب.[٣١٣] وباختصار يُظهر هذا التشكيل هيكلية اجتماعية هرمية ترقى نحو هيكلية أكثر شمولاً.

٣,٦,١. ظهور الطبقات

من الممكن أن نعزو ظهور طبقة جديدة في نسب ما إلى سببين. أولهما عدم مناصرة الطبقة العليا لأبناء الطبقة الدنيا عند الحاجة في أوقات الشدائد والصعاب، والثانية أن الأنساب تبتعد عن بعضها البعض بسبب زيادة السكان. لذلك تعتبر المصالح والوقت العاملين المهمين في ظهور طبقات النسب. ويوضح الهاشمي ظهور الطبقات في أوقات الشدائد بما يلي:

> «نعم، إن هذه الطبقات التي للنسب إنما تظهر وتتميز عن بعضها عند الشدائد والنكبات والجوائح عنوةً لا عن اختيار، فإذا ما حل حادث بإنسان فعلى أقرب الناس دماً إليه أن يهب لإسعافه والأخذ بالثأر ممن ألحق الأذى بقريبه، ولهذا صارت درجات العصبية متفاوتة بحسب تفاوت الدم ومنازل النسب. فنجد طبقات النسب تترتب على هذا النمط في التفاف أفراد القبيلة حول الفرد؛ وبتعصب كل بني أب عند ذكره؛

[٣١٣] الماوردي، *الأحكام*، ٢٦٨؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٤؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٥؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩).

وبانضمامهم إلى بعضهم دون بني عمهم، فكلما كانت جماعة هي أقرب من غيرها كانت في العادة هي الأخص بالفرد، والأكثر حمية وغيرة له، وأشد دفاعاً عنه، وأكثرهم استماتة في سبيل نصرته، فالناس أبناء الجد الواحد يتشكلون هكذا تلقائياً في الأمور المهمة متى صاح صائح، وبالتالي تتبين لنا تلك المفاصل في جسم القبيلة، وبالتالي نعرف الخاص والأخص، والعام والأعم؛ فالاعتضاد بالعشيرة والتكثر بها يكون وفق درجات بحسب القرب، وعلى قدر ذلك القرب يكون الولاء والوفاء، وعلى قدر البعد يكون البراء والجفاء، وهذا أمر مسلم جداً ولا نعرف فيه خلافاً». [٣١٤]

فالأفراد أو الطبقات الفرعية التي لا تناصرها قبيلتها عند الحاجة تلجأ إلى من يمدها بالنصرة دون قيد أو شرط. وهكذا تكون الخطوات الأولى لتشكّل طبقة جديدة. فمثلا قبيلة عامر بن صعصعة كانت جزءا من هوازن من حيث النسب[٣١٥]، وكانت تكبر باستمرار ولأنها لم تلق العون والنصرة التي تحتاجها من هوازن انفصلت وشكلت عصبية خاصة بها. ثم استقلت وأصبحت قبيلة كبيرة ومتميزة. وقد أصبح عامر بن صعصعة قبيلة عندما قال: «ليس في هوازن من خير اليوم». [٣١٦]

والعامل الثاني الذي له دور في ظهور الطبقات هو الوقت. فإذا ضعفت العصبية مع مرور الزمن زاد النسب طولا، وضعفت رابطة القرابة

---

[٣١٤] الهاشمي، *الرسائل*، ٤٨-٤٩.

[٣١٥] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ٣١٣/١؛ ابن دريد، *الاشتقاق*، ٢٩١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٢٧٢/١؛ كحالة، معجم *القبائل*، ٧٠٩/٢؛ مراد اليعقوبي، *القبيلة*، ٦٤؛ Mustafa Fayda, "Âmir b. Sa'sa'a", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/66.

[٣١٦] مراد اليعقوبي، *القبيلة*، ٦١.

بين الناس، وحصل انقطاع في سلسلة النسب، فعند ذلك تظهر طبقة جديدة.[٣١٧] فعبس وذبيان قبيلتان محليتان انفصلتا عن غطفان القبيلة الأم.[٣١٨] وقد كانا بطنين، ولكن مع مرور الوقت انفصلا عن بعضهما وأصبح كل منهما يُذكر باسمه ونسبه. وقد شكلا هويات جديدة ولم يعد اعتمادهما على القبيلة الأم وعارضاها.[٣١٩] ومع مرور الوقت اندثرت العصبية بين ذبيان وعبس إلى حد كبير وظهرت خلافات كبيرة بينهما. واندلعت حروب دامية بينهما بدلاً من إظهار الولاء والنصرة لبعضهما.[٣٢٠]

وكان كلما ظهرت طبقة جديدة في الأنساب ترتفع الطبقة القديمة إلى مستوى أعلى. وبعبارة أخرى تتحول الفصائل إلى فخذ، والفخوذ إلى بطن، والبطون إلى عمارة، والعمارات إلى قبيلة، والقبائل إلى شعب.[٣٢١] وبهذه الطريقة تتجدد مشاعر الحمية والعصبية والنصرة. ولكي تتوطد العصبية في المجموعة الجديدة يتم ذكر اسم الجد الأقرب.

---

[٣١٧] البتي، *الأنساب*، ٣؛ Smith, *Kinship and Marriage*, 4.

[٣١٨] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/٤٤١؛ ابن دريد، *الاشتقاق*، ٢٧٥؛ والمبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ١١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٢٥١؛ كحالة، معجم *القبائل*، ٢/٧٣٨؛ «النص، *القبائل العربية*، ١/٣٣٩؛ خالد موسى عبد، "قبيلة عبس وأثرها في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام"، مجلة مركز دراسات الكوفة، ٢١ (٢٠١١) ١٤٥-١٥٠.

[٣١٩] والمبرد، نسب *عدنان وقحطان*، ١١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ١/٢٦٠؛ مراد اليعقوبي، *القبيلة*، ٤٦.

[٣٢٠] كحالة، معجم *القبائل*، ٢/٧٣٨؛ «النص، *القبائل العربية*، ١/٣٣٩؛ « مراد اليعقوبي، *القبيلة*، ٤٩؛ Elnure Azizova, "Zübyân", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/527.

[٣٢١] البتي، *الأنساب*، ٣؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٠؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢٠؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٧؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩)؛ فؤاد حمزة، *جزيرة العرب*، ١٢٤؛ الهاشمي، *الرسائل*، ٤٦.

١,٦,٤. القائلون بعدم صحة الأنساب وما ساقوه من أدلة على ذلك

كان العرب الذين عاشوا حياة قبلية قبل الإسلام يعيشون معًا بفضل الأنساب، وصحيح أنهم لم يقوموا بتدوين أنسابهم والحديث عن صحتها، إلا أنهم نظموا شؤونهم وفقًا لها وجعلوها المبدأ الأساسي لحياتهم. ولذلك كان كل فرد في القبيلة يحفظ نسبه ويستمد منه القوة، وأصبحت سلاسل الأنساب المتشكلة أداة المفاخرة بين الشعراء والكهنة والنسابين الذين كانوا يحسنون الكلام في المحافل. وكان هذا المخزون من الأنساب ينتقل من جيل إلى جيل شفويا حتى القرن الأول الهجري، وبعد ذلك تم تدوينه لاحقًا، بالإضافة إلى وجود خلافات حول بعض الأنساب، لذلك ظهرت نقاشات واختلافات عن صحة هذه الأنساب. فهدفنا هنا هو تقديم المعلومات اللازمة حول هذه الأمور التي سنشرحها لاحقا، وليس التدخل في النقاشات والانحياز إلى أحد الجانبين. وعندما ننظر إلى المناقشات الموجودة نجد أنه يمكننا تقسيمها إلى ثلاث مجموعات:

١. القائلون بصحة الأنساب وأن الأمور الخلافية لا أهمية لها.

٢. القائلون بأن الأنساب ملفقة وعارية عن الصحة.

٣. فريق معتدل بين الفريقين.

يرجح علماء النسب والمؤرخون والباحثون المعاصرون الذين يمثلون المجموعة الأولى التمسك بالتقاليد العربية.[٣٢٢] ولا يشككون في صحة

---

[٣٢٢] انظر: القاسم بن سلام، *النسب*، ٦١-٦٢؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٨؛ زيدان، *الأنساب*، ١٧؛ كريم، *الأنساب المنقطعة*، ٩. يرى أهل هذه المجموعة أن علم الأنساب من العلوم المهمة

أنساب القبائل المنحدرة من عدنان وقحطان باستثناء أنساب قبائل قليلة، ويعتقدون أن الأنساب متصلة لا انقطاع فيها. وكثير من المؤلفين القدماء كابن الكلبي وابن حزم، لم يدخلوا في تعصب لنسب ما، ويرون وجود خلافات في أنساب بعض القبائل كأنمار،[٣٢٣] وقضاعة،[٣٢٤] وبجيلة،[٣٢٥] وخثعم،[٣٢٦] وعك،[٣٢٧] وثقيف[٣٢٨] وغيرها من القبائل المنحدرة من عدنان وقحطان، إلا أنهم لا يرون في ذلك خلافا جوهريا يطعن بصحة الأنساب. ولأنهم غير متأكدين من صحة الأنساب قبل عدنان وقحطان، فإنهم لا يذهبون أبعد منها.[٣٢٩] وهناك من العلماء من يُخضع الأنساب لمعايير معينة كالنويري والقلقشندي، وينتقدون المؤرخين الذين قاموا بتحريفات في الأنساب كمحمد بن إسحاق وابن قتيبة وغيرهما.[٣٣٠] ولا يخفى على أحد أن هؤلاء الأشخاص الذين غالبهم من العرب يهتمون بنسبهم من باب الوعي القومي، ويعبرون

التي حرص العرب على المحافظة عليها. فكما أن الروم كانوا قبل الإسلام معروفين بتقدمهم في الطب، واليونانيين بالمنطق والحكمة، والهنود بالكهانة والحساب، والفرس بتربية النفس والأخلاق، والصينيين بالصناعة والإنتاج، كان العرب مشهورين بالنسب. انظر البيهقي، *اللباب*، ١/١٩٥؛ الصحاري، *الأنساب*، ٣؛ الغريفي، *وقفة*، ١٩؛ كريم، *الأنساب المنقطعة*، ١٥.

[٣٢٣] الزبيري، نسب قريش، ٧.

[٣٢٤] المبرد، ٢٣؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٤٠؛ السمعاني، *الأنساب*، ١/٣٢؛ نشوان الحميري، *منتخبات في أخبار اليمن*، ٨٧؛ الملك الأشرف رسولي، *طرفة*، ٧٨؛ القلقشندي، *القلائد*، ٤١؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/٢٨٩.

[٣٢٥] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/171؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٣٨٧؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٣٣.

[٣٢٦] ابن حزم، *الجمهرة*، ٣٩٠؛ كحالة، معجم *القبائل*، ١/٣٣١.

[٣٢٧] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/١٨؛ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/47؛ ابن دريد، *الاشتقاق*، ٤٨٩؛ محمد مهدي القزويني، *أنساب القبائل العراقية*، تحقيق: محمد كاظم، الطبعة الثانية (النجف: المطبعة الحيدرية، ١٩٦٣)، ٢٨.

[٣٢٨] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/٦٠٨؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ٢٧؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٧٦؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/٢٦؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٣٥٦.

[٣٢٩] ابن حزم، *الجمهرة*، ٨.

[٣٣٠] النويري، *نهاية الأرب*، ٢/ ٣٠٧؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ١/ ٣٠٦.

بوضوح وثقة نفس عن معرفتهم بالثقافة والتراث العربي واعتزازهم به. في حين نرى جورجي زيدان أكثر تحيزا ويسعى إلى تحقيق أهداف معينة في دفاعه الشديد عن الأنساب وسعيه لإحياء القومية العربية، فيقول في ذلك:

«إذا كان هذا شأن خرافات العرب القديمة، فكيف بأخبارهم المدونة في الكتب مما أجمع عليه النسابون في صدر الإسلام، والرواة يومئذ لا يقبلون رواية إلا بعد تحققها بالإسناد الصحيح لما تعودوه من تحقيق الأحاديث النبوية أو نحوها من الأخبار الدينية في ذلك العصر، فالعرب يُعدُّون من أكثر الأمم تحقيقا في الرواية وأكثرهم تدقيقا في حفظ ما يروونه، ولا سيما في صدر الإسلام لاعتمادهم على الذاكرة وإغفالهم الكتابة لأسباب بيناها.

ولا ننكر ما يتخلل تلك الروايات من الأمور الموضوعة أو المختلف فيها أو غير المعقولة، ولكن لا يعقل أن تكون كلها موضوعة؛ إذ لا يتأتى التواطؤ إلى هذا الحد، وإن جاز لنا تصديق هذا التواطؤ، لم يكن لنا بد إلا أن نقول بكذب ما نقله وكتبه المؤرخون. لأن ما دون في النسب من قبل علماء الأنساب متفق فيما بينه على العموم. فكيف يجوز ذلك وهذه أشعار العرب الجاهلية وأقوالهم وأمثالهم وأخبارهم شاهدة بمحافظتهم على النسب، وعنايتهم بالرجوع إلى أجدادهم من قحطان وعدنان؟ بل كيف يقال هذا والإسلام من ظهوره

إلى انتشاره مبني على النسب القحطاني والعدناني، والخلفاء يحرضون المسلمين على حفظ أنسابهم والتدقيق فيها."[٣٣١]

أما أهل الطائفة الثانية، فبعضهم من الباحثين المستشرقين والمحدثين ينكرون النسب تمامًا؛ والبعض الآخر يكتفي بالشك في بعض الأنساب فقط.[٣٣٢] وليس كل المستشرقين في هذه المجموعة يوجهون انتقادات مهمة حول صحة الأنساب وقواعدها. فأول من أبدى تشكيكه في دقة الأنساب المستشرق الألماني نولدكه (١٨٣٦-١٩٣٠)، ولم يكتف باعتبار الأنساب مكذوبة، بل حاول أيضًا ثنيَ العرب عن سعيهم العقيم في الدفاع عنها. وزعم أن علماء الأنساب اليمنيين على وجه الخصوص اختلقوا الأنساب، واتهمهم باتهامات فقال:

> «قد حان للعلماء أن يلقوا وراء ظهورهم تلك الآراء الصبيانية التي تحاول أن تقنعنا أن كتب الأنساب العربية التي لفقها محمد الكلبي وابنه هشام وغيرهما ليبينوا صلة القرابة بين العائلات العربية المعاصرة لهم والقبائل القديمة خالية من كل تلفيق وتزوير. أمن المعقول يا ترى أن ننسب جميع قبائل بني قيس النازلة في أواسط بلاد العرب إلى شخص واحد هو قيس المتوفى كما يزعمون قبل ظهور المسيح بمدة قليلة؟ والذي عندي أن لا أحد من الشعوب والقبائل العظيمة يعرف حقيقة الشخص الذي ينسب إليه.»[٣٣٣]

---

[٣٣١] زيدان، الأنساب، ١٧.

[٣٣٢] النص، *العصبية القبلية*، ٢٣.

[٣٣٣] جورج ألكسندر ويلكن، *الأمومة عند العرب*، ترجمة إلى العربية: بندلي صليبا الجوزي، (مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧)، ٤-٥.

وقد تأثر مارغوليوهت (١٨٥٨-١٩٤٠) بالنقاشات التي بدأها نولدكه فزعم أن جميع روايات النسب كانت كاذبة وملفقة.[٣٣٤] كما قال ديلا فيدا (١٨٨٦-١٩٦٧) بأن قبيلة نزار لا وجود لها في التاريخ حقيقة، وخلص إلى أن نزار لم يكن سوى تلفيق لفقه علماء النسب والرواة.[٣٣٥] ويرى ر. نيكلسون (١٨٦٨-١٩٤٥) أن علماء الأنساب والمؤرخين العرب كانوا عندما يكتبون الأنساب العربية لا يعتمدون على حقائق تاريخية دقيقة، وأنهم تأثروا بالقرآن والتوراة عند ذكر الأنساب. ويرى أيضا أن انتماء القبيلة إلى جد واحد يتعارض مع ما توصلت إليه الأبحاث الجديدة.[٣٣٦]

ويرى المستشرق الإيطالي كايتاني (١٨٦٩-١٩٣٥) والمستشرق الفرنسي بلاشير (١٩٧٣) أن أسباب اختلاق العرب لأنسابهم هو التنظيمات الإدارية التي حدثت في زمن سيدنا عمر.[٣٣٧] ويرى بلاشير أن العرب مالوا إلى الاهتمام بأنسابهم القديمة وإقامة علاقات قرابة فيما بينهم بهدف الإصلاحات الاقتصادية. وهذا ما أجبر علماء الأنساب على كتابة الأنساب التي تبين أصول كل قبيلة وعلاقات القرابة بين القبائل فقاموا بتلفيقها من أذهانهم. ولذلك كانت بعض القبائل التي لم

---

[٣٣٤] David Samuel Margoliouht, *Mohammed and the Rise of İslâm*, (Newyork: University of Toronto, 1905), 3-4.

[٣٣٥] Giorgio Levi Della Vida, *Pre- İslâmic Arabia in the Arap Heritage*, (New York: Russell & Russell, 1963), 26. وانظر أيضًا G. Levi Della Vida, "Nizar", *İA*, (Eskişehir: MEB Yayınları, 2001), 9/334.

[٣٣٦] Reynold A. Nicholson, *A Litearary of the Arabs*, (Cambridhe: Universite of the Cambridhe, 1969), XX-XV.

[٣٣٧] Leone Caetani, *İslâm Tarihi*, çev. Hüseyin Cahit Yalçın, (İstanbul: Tanin Matbaası, 1924), 136. Mustafa Âsım Köksal, *Müsteşrik Caetani'nin Yazdığı İslâm Tarihindeki İsnad ve İftiralara Reddiye*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 436.

يكن بينها رابطة سوى الجوار ترتبط ببعضها برابطة القرابة كقبيلة سُليم وعبس وذبيان.[٣٣٨]

ويرى أحمد عبد الرضا كريم أحد الباحثين العرب المعاصرين ما يراه المستشرقون. فيرى أن العرب غير ماهرين في الأنساب، ويدعي أن الأنساب تم وضعها عندما أرادوا كتابتها، فيذكر الانتقادات التالية:

«ولهذا كان العرب القدماء لا يحفظون التسلسلات الطويلة وحتى في عصرنا الحالي، فإن كثيراً من الناس حينما تسأله عن أجداده لا يتعدى بهم أكثر من ستة أو سبعة أجداد، وهذا ما تستطيع حافظته أن تعطيه أقصى طاقتها ومن يتعدى ذلك لا بد أن يكذب أو يلفق اسماً يلصقه. وعلى الرغم من ذلك فبعد أن بدأ التأليف في الأنساب وزادت الحاجة إليها وأهميتها ظهرت للوجود مجموعة كبيرة من المؤلفات المعنية بالنسب، وازدادت حتى تداعت إليها الأقلام التي لا تستند على أسس وقواعد الكتابة البحثية، واتبعت أهواء ذوي النفوذ والمال، فنسبوا القبائل لجذوم منتقاة، معتمدين على أسماء متشابهة وردت في كتب التراث الأدبي والعلمي والتاريخي. فتوزعت معظم القبائل والبطون على أبناء الخلفاء والقواد وبقية الصحابة والأشراف، لا تهمهم المتغيرات الطارئة على ذيولهم النسبية وما آلت إليه أعقابهم، فمنهم من كان منقرضاً لا عقب له، ومنهم غير معقب أو منقطع النسب، بالإضافة إلى ما لفقوه من أسماء وهمية لهؤلاء، حتى أدت كتاباتهم،

---

[٣٣٨] ريجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة إلى العربية: إبراهيم الجيلاني، (دمشق: دار الفكر، ١٩٩٨)، ١/ ٢٥-٢٦.

وبخاصة المتأخرين منهم إلى الشك بالأنساب، وعدم تصديقها للتناقض الواضح وتعدد الآراء، والقفز على حقائق التاريخ دون التحقيق والتقصي الدقيق».[٣٣٩]

أما روبرتسون سميث أحد المستشرقين يرى أن الأنساب ليست مشبوهة على الإطلاق، بل شكك في بعضها فقط، وذكر أنه غير مقتنع بدقة شجرات الأنساب التي نقلها علماء الأنساب العرب.[٣٤٠] ولم يزعم سميث في بحثه أن أنساب العرب كانت غير صحيحة تمامًا. فيرى أن "علماء النسب الأوائل قد تلقوا أنساب القبائل العربية بعمومها وتفصيلها شفويا وكتابيا؛ لكن سلاسل الأنساب التي تلقوها لم تكن كافية. ولهذا اضطروا إلى اختلاق أسماء مزيفة لسد الانقطاعات في هذه السلاسل».[٣٤١]

وبعد ذكر أقوال المستشرقين نذكر رأي أصحاب المجموعة الثالثة من الباحثين، فهم يرون وجوب الحذر عند تناول الأنساب. ومنهم جواد علي أحد المؤرخين المعاصرين، فيؤيد التعامل بحذر مع الأنساب بدلاً من إنكارها بالجملة أو قبولها بالجملة. فيبدي رأيه في صحة الأنساب بما يلي:

«ولا نعرف تدوينا لأهل الجاهلية للأنساب، إنما نعرف أن أول تدوين رسمي كان هو التدوين الذي تم في زمن الخلواء الثاني عمر بن الخطاب، حيث ظهرت الحاجة إلى التسجيل، فسجلت. ولم تصل ويا للأسف سجلات ذلك الديوان إلينا،

---

[٣٣٩] كريم، *الأنساب المنقطعة*، ٩-١٢.

[٣٤٠] Smith, *Kinship and Marriage*, 6.

[٣٤١] Smith, *Kinship and Marriage*, 6-10.

ولم يصرح أحد من النسابين أنه أخذ مادة أنسابه من تلك السجلات. وإنما الذي بين أيدينا هو خلاصة وجهة نظر النسابين في أنساب القبائل، وعلى هذا التقسيم اعتمد المعنيون بهذا الموضوع. فلا يمكن اعتبار الأنساب وسجلاتها المنقولة إلينا صحيحة على الإطلاق كالآيات والأحاديث».[٣٤٢]

وأخيراً يمكن القول بأن المستشرقين في المجموعة الثانية لم يكتفوا بالتعبير عن شكوكهم في صحة الأنساب، بل قاموا بمراجعة بعض القواعد التي قامت عليها شجرات الأنساب وأعادوا النظر فيها وفقاً لنظرياتهم التي ظهرت في النصف الثاني من القرن الثامن عشر.[٣٤٣] وقارنوا معتقدات الطوطمية عند القبائل البدائية والهيكلية الأمومية في الحياة الاجتماعية لهذه القبائل بالهيكلية الأبوية التي تقوم عليها أنساب العرب. ونتيجة لذلك فقد رأوا اختلافات كبيرة بين النظريات المستنتجة حديثًا وبين الأنساب التي تناولها علماء الأنساب العرب وقصص الحياة القبلية في المصادر القديمة الكلاسيكية. ولذلك اتهموا علماء الأنساب العرب بالكذب في البداية، ثم اتجهوا بعد ذلك إلى قبول وجود فترة طوطمية في القبائل العربية ودافعوا عن نظرية النظام الأمومي وقالوا بصحتها.[٣٤٤] وبما أن بعض النتائج التي حصلوا عليها حول هذا الموضوع تتعلق مباشرة بالحياة القبلية فإننا نرى أنه من المفيد النظر في ادعاءاتهم حول الطوطمية وفترة النظام الأمومي.

---

[٣٤٢] جواد علي، *المفصل*، ٤/٤١٤.

[٣٤٣] انظر Sigmun Freud, *Totem ve Tabu*, çev: Niyazi Berkes, (İstanbul: Dünya Klasikleri, 1998), 15; Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi*, (Ankara: Sentez Yayınları, 2017), 60.

[٣٤٤] النص، *القبائل العربية*، ١/٤١.

١,٦,٤,١. فترة النظام الأمومي

أول انتقاد مهم لنظام الأبوة في مفهوم القبيلة والنسب عند العرب جاء من خلال *النظام الأمومي* (Motherhood) الذي تم طرحه من قبل علماء الاجتماع في القرن الثامن عشر.[٣٤٥] والنظام الأمومي هو نسبة النسب إلى الأم؛ وإسناد نسب أفراد القبائل إلى الأم وليس إلى الأب. وكان الباحث الألماني باهوفن أول من تناول مسألة *النظام الأمومي*، فهو يرى أن الزواج في الأمم القديمة كان غير منتظم، وذلك بالنظر إلى الحياة القبلية التي ظهرت في مناطق خارج شبه الجزيرة العربية. وبحسب نظريته فإن عادة الزواج المشترك (heterisme) أي زواج المرأة الواحدة بالعديد من الرجال كانت شائعة في جميع الأمم السابقة. ولأنه كان من غير الممكن معرفة الأب في مثل هذا النوع من الزواج فقد كان يُسند النسب إلى الأم. ولهذا حظيت الأم بأهمية كبيرة في هذه المجتمعات.[٣٤٦]

وبعد باهوفن ادعى ماكلينان (١٨٢٧-١٨٨١) أيضًا أن الزواج من خارج القبيلة فيما يتعلق بالنظام الأمومي يعود إلى العصور القديمة.[٣٤٧] وبحسب نظريته التي استند فيها إلى الروايات الأسطورية في القبائل الهندية الأوروبية فإن الحاجة إلى الرجال الذين يجيدون الصيد في مسيرة الكفاح من أجل البقاء في القبائل البدائية كانت أكبر من الحاجة

---

[٣٤٥] Martin Slttery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, çev: Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz, (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2010), 137-153.

[٣٤٦] J. Jakob Bachofen, *Söylence, Din ve Anaerki*, çev. Nilgün Şarman, (İstanbul: Payel Yay, 1997), 97. يقول باخوفن إن نظريته جديدة ولا توجد بيانات حول هذا الموضوع في التنقيبات الأثرية.

[٣٤٧] Jhon F. McLennan, *Primative Marriage*, (Edinburgh: Adam and Charles Black, 1865), 148.

إلى الفتيات العزّل اللواتي لا فائدة منهن، وهذا ما كان يؤدي إلى قتل الفتيات. ولأن النساء كن أقل عددا من الرجال فقد كان الرجال يضطرون للزواج من نساء من خارج قبيلتهم بطريق الحروب والتداخلات وبالتالي انتشر الزواج الخارجي على نطاق واسع.[٣٤٨] وعندما قل عدد النساء ظهرت في بعض المجتمعات ضرورة زواج عدة رجال من امرأة واحدة (زواج التعدد). فاكتسب النظام الأمومي أهمية عند هذه القبائل ووصل كظاهرة إلى ذروته.[٣٤٩]

ويؤكد سميث على أن هناك فترة نظام أمومي عند العرب، ويرى أن رابطة الأبوة (Fatherhood) التي يدعيها علماء النسب العرب ظهرت قبيل الإسلام.[٣٥٠] وقد جمع زيدان القرائن التي توصل إليها سميث عن فترة النظام الأمومي عند العرب في البنود التالية:

١- القصة التي رواها سترابو (٦١ ق.م - ٢١ م)[٣٥١]

٢- نسبة بعض القبائل والفصائل والعشائر إلى الأمهات،

٣- أسماء القبائل المؤنثة،

٤- اشتقاق كلمة أُمّة من الأم،

٥- إطلاق كلمة الخال على مَن هم مِن جهة الأم،

٦- احتفاظ بعض النساء بعقد الطلاق في أيديهن،[٣٥٢]

---

[٣٤٨] McLennan, 132.

[٣٤٩] McLennan, 132-136

[٣٥٠] Smith, *Kinship and Marriage*, 35, 142.

[٣٥١] Strabon, *Geography*, 16/365.

[٣٥٢] زيدان، *الأنساب*، ٢٦.

٧- وجود الطوطمة في القبائل.[٣٥٣]

وأكبر دليل لدى من يدافع عن نظرية النظام الأمومي هو مذكرات السياحة التي قام بها سترابو الذي زار شبه الجزيرة العربية في الفترة القريبة من زمن المسيح عليه السلام. وعليه فإن ما كتبه سترابو في كتابه السادس عشر في رحلته الخامسة والعشرين يثبت دور الإخْوة الأكبر سنا في الأسرة؛ فمذكرات المستشرقين التي تدل على نظام الأمومة هي كما يلي:

«وعند العرب لكل أفراد العائلة زوجة واحدة يعاشرها من يدخل البيت أولاً، إذ يضع عصاته أمام الباب (تقضي العادة عندهم بأن يحمل كل رجل عصاة). ولكن الزوجة يجب أن تبيت الليل عند الأكبر سنا من أفراد العائلة، ولذلك يعد الأولاد كلهم أخوة. ويعاشر هؤلاء جنسياً حتى أمهاتهم، وعقوبة الزنى عندهم الموت والزاني في هذه الحال هو كل من ينتمي إلى عائلة أخرى».[٣٥٤]

ومع ذلك فعند قراءة بقية القصة التي رواها سترابو نرى أنه يذكر هو نفسه أن ما يرويه هو مجرد حكايات مسموعة. حتى ولو كانت القصص هذه صحيحة فإنها لا تشكل أساساً ومستندا لنظام الأمومة. لأنه ورد في القصة أن الزواج الخارجي محرم بينما زواج الأقارب محرم في النظام الأمومي. ولذلك تبدو روايات سترابو مخالفة لنظام الأمومة.[٣٥٥]

---

[٣٥٣] النص، *القبائل العربية*، ٤٢/١.

[٣٥٤] Strabon, *Geography*, 16/365.

[٣٥٥] James George Frazer, *Totemism and Exogamy*, (Hamburg: Severus Verlag, 2011) والزواج من خارج القبيلة (الزواج الخارجي egzogami) في النظام

ويدعي سميث أن ذكر قبائل مدركة، وطابخة، وخندف، وجديلة ومرة وغيرها بأسماء مؤنثة دليل مهم على وجود فترة نظام أمومة عند العرب.[٣٥٦] ووفقاً لما يدعيه سميث فقد نُسب الأولاد إلى أمهاتهم لأن النساء لم يكن لديهن أزواج معروفون في هذه الفترة.[٣٥٧] لأن الزواج في ذلك الوقت لم يكن مثل الزواج اليوم. فكان الرجل لا يعيش مع امرأة مدى الحياة. فيكون مع المرأة التي يريدها، ثم يتركها أو حتى لا يتعرف عليها ثانية. ولا يمضي وقت طويل حتى يذهب ليكون مع امرأة أخرى. وهكذا كانت النساء تعيش مع العديد من الرجال. لذلك كانت المرأة لا تعرف الشخص الذي حملت منه والرجل الذي ستلد منه طفلها وتنسبه إليه. ولأنه لم يكن يعرف والد الطفل فكان يُنسب إلى والدته ويعرف بها.[٣٥٨] وسنتناول زعم سميث فيما يتعلق بتسمية القبائل في القسم الثاني.

ومن الادعاءات المذكورة التي تدعم إسناد النسب للأم أن كلمة «*أمة*» مشتقة من «*الأم*».[٣٥٩] ولكن الصحيح أن ألفاظ *أم القرى* و*أم المدائن* هي أسلوب من أساليب اللغة العربية، وهذه الألفاظ من الخطابات المجازية في اللغة العربية. فكلمة أم لها استخدام مجازي في اللغة العربية بالإضافة إلى استخدامها للأم حقيقة فاستخدامها المجازي بمعنى أصل الشيء.[٣٦٠] لذلك فإن وضع نظريات قطعية مبنية على مثل

الأمومي أكثر انتشارا. انظر: Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Fuat Aydın, (İstanbul: Ataç Yayınları, 2005), 137, 282.

[٣٥٦] Smith, *Kinship and Marriage*, 27.

[٣٥٧] Smith, *Kinship and Marriage*, 33.

[٣٥٨] Smith, *Kinship and Marriage*, 30-31.

[٣٥٩] Smith, *Kinship and Marriage*, 31.

[٣٦٠] زيدان، *الأنساب*، ٣١.

هذه الكلمة المتغيرة غير صحيح. وكذلك الحال بالنسبة لكلمة «*خال*» فلا تستخدم فقط لأخ الأم، بل تستخدم لأي قريب ذَكَرٍ من جهة الأم. وبناءً على ذلك فإنه لا يمكن القول بأن العرب ليس لديهم بنية عائلية خاصة، وأن الأولاد هم أبناء القبيلة أو المجتمع، وبالتالي لا يمكن القول بأن نظام الأمومة منتشر عندهم على نطاق واسع.[٣٦١] بل يمكننا أن نقول بوضوح أن العرب أبويون، إذ أن كلمة «بنو» التي تأتي في بداية أسماء القبائل تعني الأبناء.

خلاصة القول فإن النظريات التي وضعها ماكلينان وأصدقاؤه المستوحاة من الأساطير الهندية الأوروبية لا تنطبق على العرب[٣٦٢]؛ لأنه من الصعب إيجاد أوجه تشابه بين نظامهم الأمومي ونظام الأبوة عند العرب. وبما أن الفرضيات التي طرحوها حول النظام الأمومي لا تنطبق على القبائل العربية فإن الكثير من الناس باستثناء عدد قليل جدًا من الباحثين العرب كزناتي[٣٦٣] وبرهان الدين دلو،[٣٦٤] لم يعطوا أهمية لهذه الادعاءات. وفي الحقيقة إن هذه النظرية التي تم الحديث عنها بكثرة لفترة من الوقت تم دحضها بعد فترة قريبة.[٣٦٥]

[٣٦١] زيدان، *الأنساب*، ٣٢.
[٣٦٢] McLennan, 132.
[٣٦٣] محمود سلام زناتي، نُظُم العرب قبل الإسلام، (ي، ١٩٩٢)، ١٠-١١.
[٣٦٤] دلو، *جزيرة العرب*، ١١٨-١١٩.
[٣٦٥] Durkheim, *Dini Hayat*, 117.

١,٦,٤,٢. الطوطمية

كلمة طوطم (totem) التي ورد ذكرها لأول مرة في كتاب جون لونج (١٩٧١)،[٣٦٦] هي كلمة مشتقة من كلمة أوطوتمان (Ototeman) التي كان يستخدمها شعب أوجيبوا إحدى القبائل الأمريكية الأصلية التي كانت تعيش في أمريكا،[٣٦٧] وانتقلت هذه الكلمة إلى اللغات الأوروبية في أواخر القرن الثامن عشر. وقد عُرف المعتقد الطوطمي بأنه طقوس خاصة بالقارة الأمريكية لمدة قرن ونصف تقريبًا منذ ظهور هذا المفهوم إلى أن قال جورج جراي إن نفس هذا المعتقد موجود في أستراليا.[٣٦٨] ولهذا لم يتم تقديم بيانات وتعريفات عامة حول الطوطمية. ولكن بعد جراي بدأ العلماء يتحدثون كثيرا عن هذا المعتقد من خلال تعريفه بعبارات عامة.

فالطوطم كمصطلح هو القيم المقدسة التي تحترمها القبائل البدائية وتعتقد أن هذه القيم تحميها.[٣٦٩] وقد يكون الشيء المقدس في الغالب حيوانًا، ونادرًا ما يكون نباتًا، وأحيانًا يكون شيء آخر غير ذلك كالشمس أو القمر أو النجم.[٣٧٠] وللطوطم بعدان وفقا لتعريف فرويد: أولها هو جد القبيلة بأكملها، والثاني هو الروح الحامية لأفراد القبيلة، وهذه الروح

---

[٣٦٦] John Longs, *Early Western Travels 1748-1846*, (Ohio: Ther Arthur H. Clarck Company, 1904), 14.

[٣٦٧] Durkheim, *Dini Hayat*, 133; Keith M. Prufer, "Totemism", *Encyclopedia of Anthropology*, المحرِّر: H. James Birx, (New Delhi: 'لا يوجد تاريخ'), 5/245.

[٣٦٨] George Grey, Journal of Two Expelidions of Discovery North-West and Western Australia, (London: T&W Boone, 'لا يوجد تاريخ'), 188-189; Emile Durkheim, Dini Hayat, 116.

[٣٦٩] Anthony Giddes- Philip W. Sutton, *Sosyoloji*, çev: Mesut Şenol, (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2016), 742.

[٣٧٠] « الموسوعة « ١٨ / ٦٩ ؛ Prufer, 245؛ العبيدي، *قبيلة تميم*، ٤٤؛ حمودي، ٣٥.

تَعرِف أولاد القبيلة وتحميهم أينما كانوا.[٣٧١] ويَعتقد جميعُ أفراد القبيلة أنهم مخلوقون من هذا الكائن الذي يقدسونه، ويعتقدون أن هناك صلة قرابة بينهم بسبب هذا المعتقد. ووفقا لهذا الاعتقاد فإن الكيان الذي يعتبر مقدسا هو الطوطم؛ واسم هذا النوع من المعتقد الطوطمية.[٣٧٢]

ويعتقد أفراد القبيلة في العقيدة الطوطمية أنهم ينحدرون من نسل الحيوان أو الشيء الذي يرونه طوطم؛ لذلك يرون أن الجد الأول للقبيلة ليس إنسانا بل طوطم. ولدى أجداد كل قبيلة أيضًا قصص خرافية تحكي كيف تحولوا من الطوطم إلى الإنسان. فمثلا يعتقد سكان قبيلة الإيروكوا/السلحفاة إحدى قبائل الهنود الحمر الأمريكيين أن نسبهم ينحدر من سلحفاة سمينة، وكانوا يعظمونها.[٣٧٣] كما يرى أفراد الطوطم الواحد أنهم مسؤولون عن إيذاء أو قتل الحيوان المقدس،[٣٧٤] ولا يأكلون هذه الحيوانات إلا في المناسبات الاحتفالية الخاصة.[٣٧٥]

إن ادعاءات عالم الاجتماع البريطاني ماكلينان[٣٧٦] لم تخفى على علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع عندما أراد تفسير التاريخ البشري من خلال ربطه بالطوطمية. وقد أراد روبرتسون سميث تفسير الفترات المبكرة للقبائل العربية بالطوطمية متأثرا بالادعاءات السابقة، فادعى أن العقيدة الطوطمية كانت موجودة بين العرب لفترة من الزمن، واستند

---

[٣٧١] Freud, *Totem ve Tabu*, 15.

[٣٧٢] النص، *القبائل العربية*، ١/٤٤. المحرِّر

[٣٧٣] Robert J. Pearce, "Turtles from Turtle Island: An Archaeological Perspective from Iroquoia", *Ontario Archaeology*, no: 79/80, 2005, 97.

[٣٧٤] Freud, *Totem ve Tabu*, 15.

[٣٧٥] Giddes-Sutton, 742; İbrahim Yenen, "Emile Durkheim Sosyolojisinde Din Fenomeni", Toplum Bilimleri Dergisi 9/17 (Ocak 2015): 450.

[٣٧٦] Durkheim, *Dini Hayat*, 116; Prufer, 246. كان ماكلينان McLennan أول من طرح هذه الفكرة. انظر: Durkheim, *Dini Hayat*, 116.

في ذلك إلى أن العديد من القبائل العربية كان لها أسماء مستوحاة من أسماء الحيوانات والنباتات والجمادات، وأن العرب نسبوا أجدادهم إلى الحيوانات أو النباتات، وأنهم كانوا يعبدونها ويعظمونها ويسمون بأسمائها.[٣٧٧]

ولكن جورجي زيدان أحد من يرفضون ادعاءات سميث هذه بشدة. فقد حاول دحض الادعاءات التي تقول بأن الطوطمية كانت موجودة عند العرب في كتابه بعنوان «*أنساب العرب القدماء*».[٣٧٨] وهنا رد على أدلة المستشرقين فيما يتعلق بالطوطمية واحدا تلو الآخر، وأوضح سبب تسمية القبائل بأسماء الحيوانات على النحو التالي:

> «ولو عددنا أسماء القبائل العربية وفروعها من العمائر البطون والأفخاذ والفصائل لزادت على بضع مئات، وربما ناهزت الألف، فلو كانت التسمية طوتمية لوجب أن يزيد عدد القبائل الطوتمية على سائرها، لكن القبائل التي تثبت تسميتها بأسماء الحيوانات لا تزيد على بضعة وعشرين قبيلة أو فرع قبيلة، ثم إن بعض ما أورده من الأسماء له غير معنى الحيوانية، ولكنه اختار الحيوانية ليزيد أسباب برهانه. ومع هذا فقد اختار المستشرقون معاني الألفاظ المتعلقة مباشرة بالحيوان ليكون ذلك دليلاً على ادعاءاتهم.[٣٧٩]

[٣٧٧] Smith, *Kinship and Marriage*, 223.

[٣٧٨] جواد علي، *المفصل*، ١/٥٢١.

[٣٧٩] زيدان، *الأنساب*، ٤٢.

مما سبق نخلص إلى أنه تم قبول ادعاءات سميث ولو بشكل ضعيف من قبل البعض، أو تم الحديث عن احتمالية صحتها.[٣٨٠] فمثلا وجهة نظر الموسوعة العربية في هذه المسألة هي كالتالي: «*أخذت بعض القبائل أسماءها من النباتات أو الحيوانات أو الأجرام السماوية أو الأشياء المختلفة أو أعضاء الجسم أو الدم. وقد تكون هذه التسمية مرتبطة بالطوطمية.*»[٣٨١] ويبدو أن العرب تناولوا الموضوع بحذر. وبما أن هذه القضية مرتبطة بشكل وثيق بأسماء القبائل فسنركز على هذه القضايا مرة أخرى لاحقا.

٢. الخصائص التي يجب أن تتصف بها القبائل

يمكن اعتبار الخطوة الأولى في نشأة قبيلة جديدة تشكيلُ أفرادٍ ينحدرون من نفس الدم مجموعةً جماهيرية لديها نفس مشاعر الحمية والعصبية والحسب وانفصال هؤلاء الأفراد عن القبائل الأخرى. ولكن لكي تسمى هذه المجموعات المتكونة قبائل يجب أن تستوفي معايير معينة من حيث الكم والنوع. والأولوية في تصنيف الوحدات الاجتماعية في مجتمعات اليوم للكم وليس للنوع، فيتم تصنيف الوحدات الاجتماعية حسب العدد كالقرى والبلدات والمدن.[٣٨٢] والقبائل العربية هي أيضاً وحدات اجتماعية، فيجب أولاً تحديد ما إذا كان لها حد أدنى أو حد أقصى من العدد. ومن ثم ينبغي النظر في الخصائص النوعية التي يجب

[٣٨٠] مجيد خان، *دراسة*، ١٣٠.

[٣٨١] «»الموسوعة»» ٦٩/١٨.

[٣٨٢] حسب تصنيف الإدارات المحلية في بلادنا تسمى التجمعات السكنية التي يقل عدد سكانها عن ٢ ألف نسمة قرية، والتي يتراوح عدد سكانها بين ٢ ألف و ٢٠ ألف تسمى ناحية، والتي يزيد عدد سكانها عن ٢٠ ألف تسمى مدينة. أنظر المادة ١ من قانون القرى رقم ٤٤٢ (442 sayılı Köy Kanunu Madde 1).

أن تتوفر في القبائل، وهي القدرة على التصرف بمفردها، والرابطة التي بين الأفراد، والوطن الذي تعيش فيه.

١,٢. العدد الكافي

كانت الحياة القبلية هي الحياة السائدة في الجاهلية، إلا أنه لا توجد محددات في كتب القبائل والنسب توضح عدد الأشخاص الذين تتكون منهم القبائل. لذلك تم ذكر أرقام غير قطعية تشير فقط إلى أن الرهط يتكون من ثلاثة إلى عشرة أشخاص في الوحدات الفرعية للقبيلة.[٣٨٣] ولا يمكن اعتبار رواية النويري بأن كل قبيلة من قبائل ثمود العشر كانت تتكون من ٧٠ ألف شخص باستثناء النساء،[٣٨٤] دليلا يستند إليه في هذا الصدد. فالعدد المذكور لا علاقة له بالحد الأدنى لتشكل القبيلة، كما أنه عدد مبالغ فيه بالنسبة لقبيلة عادية.[٣٨٥] ونرى أنه يجب النظر إلى هذه الرواية بدقة وحذر، لأن قبيلة ثمود يوجد عنها الكثير من الروايات الأسطورية، ولأن هذه المعلومة الواضحة عنها التي لا تذكرها المصادر الأخرى تجعلها محط شك وشبهة، بل إن هذا العدد لم يتم ذكره حتى عن القبائل التي لدينا معلومات مؤكدة عنها.

وكما قال محمد الخطيب الذي قام ببحث عن القبائل العربية قبل الإسلام، «من الصعب الوصول إلى نصوص تبين الحد الأدنى لعدد السكان الذي يجب أن تتكون منه القبائل في الجاهلية من حيث الكبر

---

[٣٨٣] البيهقي، *اللباب*، ١/٢٠٣؛ ابن منظور، «رهط»، *لسان العرب*، ٧/ ٣٠٥.

[٣٨٤] النويري، *نهاية الأرب*، ١٣/٦٥.

[٣٨٥] وإذا أخذنا بعين الاعتبار أن عدد الرجال في روما كان ٨٠ ألفاً عند إجراء الإحصاء السكاني الأول فلا يبدو معقولاً أن يكون عدد قبيلة عربية ٧٠ ألفاً. لمزيد من المعلومات انظر: Duygu Özer Sarıtaş, “Antik Roma’da Nüfus Sayımı (Census)”, *Arkeoloji ve Sanat Dergisi* 134 (2010): 83.

والصغر»[٣٨٦] بمعنى آخر لم يتم تحديد أعداد معينة، كأن يقال: الحد الأدنى للقبيلة أن تتكون من هذا العدد من الأشخاص، أو الحد الأقصى للقبيلة لكي يقال لها قبيلة أن تتكون من هذا العدد من الأشخاص، وما فوق ذلك عمارة أو شعب؛ ولم يتم بيان العدد الكافي/اللازم لتشكل القبائل والعشائر والبطون والفخوذ ليس فقط في الجاهلية، بل في العصر الإسلامي أيضًا. ويمكن توضيح هذا بأن العرب يولون أهمية للكيف وليس للكم، وأن كلمة قبيلة تستخدم خارج معناها الاصطلاحي في الحياة اليومية، وأن الحياة اليومية البدوية ذات طبيعة ديناميكية، وأن الدراسات الديموغرافية تتم من خلال الأنساب.

وإذا أردنا التوضيح أكثر نقول بأن العرب عندما يصفون مجتمعا ما بأنه قبيلة ينظرون إلى الصفات النوعية كالعصبية والشهرة والوقت قبل العدد. وكما ذكرنا سابقًا فإن العمارات/البطون التي لا يناصرها الشعب أو القبيلة الأم التي تنتمي إليها عند الحاجة تشكل دائرة عصبية خاصة بها فتتشكل من ذلك قبيلة جديدة. ويرتبط تشكل القبيلة الجديدة بالرابطة العصبية التي تتكون بينهم وليس بعدد معين.[٣٨٧] والرقم أمر ثانوي يأتي بعد ذلك. وانطلاقا من ذلك يمكننا القول بأنه يكفي أولاً في تشكل القبيلة إنشاء رابطة عصبية ثم تشكيل قاعدة جماهيرية كبيرة كانت أو صغيرة.

وتعد الشهرة كالعصبية عاملا مهما في إطلاق وصف القبيلة على مجموعة ما. حتى إن هناك مجموعات صغيرة اعتبرت قبائل لأن لها

---

[٣٨٦] الخطيب، «النظام القبلي»، ١٦٩.

[٣٨٧] البتي، *الأنساب*، ٣؛ Smith, *Kinship and Marriage*, 4.

أجدادا مشهورين.[٣٨٨] كما أن هناك أمثلة لأخوين لأحدهما عدد كبير من الأبناء/الأتباع وللآخر عدد قليل جدًا من الأبناء/الأتباع وكلاهما أصبح قبيلة. فالأخ الأكثر أنصارا صنع لنفسه اسمًا بقوته، والأخ الأقل أنصارا صنع لنفسه اسمًا بشهرته.[٣٨٩] فمثلاً اعتبر إلهان[٣٩٠] شقيق همدان قبيلة، واعتبر فهم في قيس عيلان[٣٩١] قبيلة بسبب شهرتهما مع أن أعدادهما كانت قليلة.

فلم تكن تعتبر المجتمعات المنحدرة من أناس لم يكونوا مشهورين عبْر التاريخ قبائل. وقد لخص القلقشندي والسويدي هذه المسألة بشكل جيد بما يلي: « *قد يكون لأب القبيلة عدة أولاد فيحدث عن بعضهم قبيلة أو قبائل فينسب إلى الولد أي القبيلة، وقد يبقى بعض أولاد الأب القبيلة بلا ولد أو يولد له ولم يشتهر ولده فينسب إلى القبيلة الأولى*».[٣٩٢] ويرى كريم أن "الذين يعرفون أنسابهم جيداً أو يعرفون شجرات الأنساب جيداً لا يذكرون أسماء غير مشهورة أو ليس لديها قريب تشتهر به في شجرات الأنساب. فكان ذكرهم في شجرات الأنساب عار كبير».[٣٩٣]

وأحد أسباب اعتبار مجتمع ما قبيلة هو مرور وقت طويل على اجتماعهم تحت سقف واحد.[٣٩٤] كما يمكن اعتبار سلالةٍ ما قبيلة إذا شكلت سلاسل نسب طويلة أو حلقات نسب طويلة. وكانت تعتبر

[٣٨٨] الهاشمي، *الرسائل*، ٤٢.

[٣٨٩] ابن الكلبي، نسب معد، ٢٢٣/١؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٧.

[٣٩٠] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١٦٦/١؛ الهمداني، *الإكليل*، ١٠/٣٠؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٣٢؛ مياسة حاتم نايف، "قبيلة همدان في التاريخ العربي"، مجلة التراث العربي ١ (٢٠١٦): ٢٩٢.

[٣٩١] المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ١٠-١١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٢٤٣/١.

[٣٩٢] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٠؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٧؛ الهاشمي، *الرسائل*، ٤٢.

[٣٩٣] كريم، *الأنساب المنقطعة*، ١٢.

[٣٩٤] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٠؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٧؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٨٩).

المجتمعات القليلة التي حافظت على عصبيتها قبيلة بالضرورة مع مرور الوقت ما لم تنتم إلى قبائل أخرى.[٣٩٥]

وكان استخدام العرب لكلمتي قبيلة وبطن اللتين هما من طبقات الأنساب في الحياة اليومية أكثر من استخدامهم للطبقات الأخرى، ويبدو أن هذا قلّل أهمية العدد وجعله أمرا ثانويا.[٣٩٦] ورغم أن القبيلة بمعناها الاصطلاحي تعني الطبقة التي بعد العمارة في طبقات النسب، إلا أن العرب لم يعيروا الكثير من الاهتمام لهذه النقطة في حياتهم اليومية. ولذلك فإنهم لا يرون أي بأس في إطلاق كلمة قبيلة على جميع طبقات النسب.[٣٩٧] وكانوا في حديثهم في حياتهم اليومية يطلقون على مجموعات من ثلاثة أو أربعة أشخاص (الرهط) قبيلة، كبني عبد الله بن أفصى بن جديلة، وبني جساس بن عمرو بن حوية بن لوذان من بني فرازة، وبني شقراء من بني تميم. وفي بعض الأحيان كانوا يقولون للمجموعات التي تضم أكثر من ثلاثة أو أربعة أشخاص وأقل من خمسين أو ستين شخصًا قبيلة.[٣٩٨] وكانوا يقولون أحيانا من باب التعريف: «لا تتجاوز هذه القبيلة الأربعين رجلاً».[٣٩٩]

وقد كان عدد البيوت (العائلات) في القبائل يتغير باستمرار، فكان له تأثير أيضًا في عدم التمكن من تحديد عدد معين تتكون منه القبائل. وكانت بعض الأسر تضطر في أوقات البركة وتوافر المياه والأمطار إلى المغادرة والابتعاد عن المناطق التي كانت تعيش فيها لرعي حيواناتها،

---

[٣٩٥] السويدي، *سبائك الذهب*، ١٨؛ الهاشمي، *الرسائل*، ٤٢.

[٣٩٦] القلقشندي، *القلائد*، ١٦.

[٣٩٧] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٣٨٩.

[٣٩٨] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/١٩١؛ جواد علي، *المفصل*، ٣١٦/٤.

[٣٩٩] الهاشمي، *الرسائل*، ٤١.

فكانت تنزل في المراعي على مجموعات من ٥٠ إلى ١٥٠ أسرة. وعندما يتوقف المطر ويبدأ الجفاف كانت تتجمع جميع العائلات مرة أخرى في مكان واحد في أوقات الشدة والصعوبات تحسبا من الهجمات والحروب. ويكون عدد كل مجموعة عند الاجتماع ٥٠٠ أسرة تقريبا.[٤٠٠] فهذا الوضع الذي كانوا عليه والمتغير دائما يجعل تحديد عدد الأشخاص الذين تتكون منهم القبائل أمرا صعبا.

كما أن لمفهوم النفوس والسكان عند العرب ونظرتهم المختلفة للسكان دور وتأثير في عدم تقدير الحد الأدنى للعدد الذي تتكون منه القبائل. وفي الواقع كانت الديموغرافيا أي السكان أحد العناصر الأساسية للحياة القبلية. فكانت شجرات الأنساب نوعًا ما بمثابة سجل القيد المدني.[٤٠١] وكان العرب يحتفظون بالأنساب لمعرفة أفراد قبيلتهم وجمعهم تحت راية واحدة، وكانوا يتباهون بعددهم أحيانا. ولكن مفهوم السكان لديهم كان مختلفًا قليلاً عن الإحصائيات التي تقوم بها الدول والأغراض التي تسعى إليها في هذا العمل. فكانت الدول تقوم بشكل عام بإجراء إحصاء سكاني لمعرفة عدد مواطنيها وقوتها العسكرية والضرائب التي سيتم جمعها من الشعب، أو لتحديد زمر الناخبين -إذا سمح للشعب بالمشاركة في نظام الحكم-.[٤٠٢] أما في الجاهلية فلم يكونوا يقومون بتدوين سجلات قيد مدني يتم تسجيل الأفراد فيها بدقة، والسبب في ذلك هو الحروب التي كانت تدور بين القبائل، وعدم وجود نظام ضريبي داخل القبيلة، فلم تكن القبائل التي تدفع الضرائب

---

[٤٠٠] جواد علي، *المفصل*، ٤/٣١٣؛ Belyaev, *Arabs*, 61.

[٤٠١] ياقوت الحموي، *المقتضب*، ٨.

[٤٠٢] Sarıtaş, “Antik Roma’da Nüfus Sayımı (Census)”, 83.

أو تجمعها تقوم بهذا العمل على أساس شخصي،[٤٠٣] والسبب الآخر هو أنه لم يتم تطوير نظام الانتخابات.[٤٠٤] فكان ما فهموه من السكان في المقام الأول هو معرفة أجداد القبيلة ومشاهيرها، ومن ثم معرفة عدد الخيام والقوة المادية للعائلات. ولهذا لم يكونوا بحاجة إلى تحديد الحد الأدنى للسجلات الاجتماعية والحد الأقصى لها لكي تسمى مجموعة من السكان قبيلة.

فيمكن أن نفهم من التوضيحات المذكورة أعلاه أن العدد لم يكن أمرا ذا أولوية في تشكل القبائل، إلا أنه لا يمكن القول إنه لم يكن له أهمية بالنسبة للقبائل. فنجد عبارات في كتب الأنساب تدل على أن العرب يهتمون بالأعداد كعبارة: «»*وفيها العدد والكثرة*»،[٤٠٥] «*وفيها العدد والشرف*»،[٤٠٦] «*وهذا بطن ضخم*»[٤٠٧] و «*كان عددهم في الحرب كذا*.»[٤٠٨]، وما يفهمونه من العدد هو عدد الخيام/البيوت أو القوات المقاتلة أو الأشخاص المشهورين. ومع ذلك لم يكن العدد عاملا مؤثرا في تشكل القبائل، بل كان يعتبر دليلا على قوة القبيلة نوعا ما. لأن قوة القبيلة بالنسبة لغيرها تقاس بعدد أفرادها ووفرة مصادر دخلها.[٤٠٩] وكلما زاد عدد الخيام في القبيلة وكلما كانت حركتها

---

[٤٠٣] Yıldız, “Arap”, DİA, 3/272; Emrah Dindi, “Cahileye Döneminde Malî Yükümlülükler ve Bunların Kur’ân’daki Yansımaları”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiy at Fakültesi Dergisi* 2/2 (Güz 2016), 57-92.

[٤٠٤] ابن الكلبي، نسب معد، ٥٧٨/٢؛ Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 109 ؛ Apak, *Arap Toplumu*, 163.

[٤٠٥] النص، *القبائل العربية* ، ٥٠١/١ ؛ السرحاني، ٢٦.

[٤٠٦] البتي، *الأنساب*، ١٧؛ النص، *القبائل العربية*، ١٢٦/١، ١٢٨، ٢٩٢، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٦٥، 416 و ٦٦٣/٢ ؛ السرحاني، ٢٦.

[٤٠٧] ابن حزم، *الجمهرة*، ١٨٠/١، ١٨٦، ١٨٨، ٢٩١، ٣٢٢، ٣٣٨، ٣٩٧، ٤٣٣، ٤٣٧.

[٤٠٨] كحالة، *معجم القبائل*، ٣/ ٨٩٠.

[٤٠٩] دلو، *جزيرة العرب*، ١٦٦.

المالية أكثر نشاطا كلما كانت القبيلة أكثر تفوقًا وقوة مقارنة بالقبائل الأخرى. ولكن في بعض الأحيان كان الرجل المشهور يساوي ألف فارس، لذلك لم يكن للكم أهمية كبيرة.[٤١٠]

يتبين من ذلك أنه لا يوجد حد أدنى معين لتشكل القبيلة. ويمكن إطلاق كلمة قبيلة على المجموعات الصغيرة، إلا أن القبيلة بالمعنى الاصطلاحي هي مكون اجتماعي يشمل طبقات كالفخذ والفصيلة والبطن والعمارة. وعندما نقول قبيلة فإن ما يتبادر إلى الذهن عادة المجتمعات الكبيرة التي تتكون من مجموعات صغيرة كالعمائر والبطن والفخذ. ويمكن لأحدنا أن يستحضر صورة في مخيلته عن تشكيل كبير تتجمع فيه مئات وربما آلاف البيوت تحت اسم القبيلة.[٤١١] كما يؤيد مراد اليعقوبي تسمية المجموعات الكبيرة بالقبائل. وقد توصل إلى هذه النتائج:

«ومن الأمور المهمة التي يجدر ذكرها أن بعض القبائل الكبيرة كانت تنقسم إلى مجموعات وعشائر وهيكليات. بمعنى آخر نرى كيف أن هناك عناصر انتماء مختلفة تجتمع معًا لتشكل مجتمعات كبيرة. ومن الواضح أن القبائل لا تتكون فقط من بطن أو فرع أو جذر خاص بها، بل كانت تتكون أحيانًا من بطون وفروع مختلفة. ونحن نرى بوضوح في المصادر أن هذا الأمر هو نفسه في القبائل البدوية والحضرية».[٤١٢]

---

[٤١٠] Necati Sümer, “Câhiliye Araplarında Falcılık”, *Milel ve Nihal Dergisi* 13/1 (2016): 145.

[٤١١] جواد علي، *المفصل*، ٤/٣١٦؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٦٨.

[٤١٢] زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٦٣؛ مراد اليعقوبي، *القبيلة*، ٢٨؛ عمر فروخ، *تاريخ صدر الإسلام والدولة الأموية*، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧)، ٤١.

مما سبق نخلص إلى أنه كان يقال للمجموعات المكونة من خمسة أو ستة أشخاص قبائل في الحياة اليومية، إلا أنها مجموعات صغيرة لا ينطبق عليها التعريف الاصطلاحي للقبائل. فالقبيلة في الاصطلاح هيكلية كبيرة تضم تحتها البطون والأفخاذ والفصائل. وفي هذه الحالة يمكننا تصنيف القبائل إلى فئتين: مجازية وحقيقية أو كبيرة وصغيرة. وفي كلتا الحالتين حتى تتشكل القبيلة يجب أن يكون هناك قاعدة جماهيرية قليلة كانت أو كثيرة.

ولا بد من الإشارة إلى بعض المشاكل الناتجة عن عدم تحديد العدد كعنصر مهم في تشكل القبائل. فعدم مراعاة معيار محدد في تشكل القبائل جعل تحديد عدد القبائل الموجودة في الشعب صعبا مما دفع علماء النسب إلى تحديد معايير من تلقاء أنفسهم. فمثلا يذكر ابن حزم أن هناك ثماني قبائل في ربيعة بن مضر. إلا أن العدد الذي وصلنا إليه هو اثني عشر قبيلة.[٤١٣] كما عدَّ بعض البطون قبائل رغم أنها صغيرة وعددها قليل وضعيفة من حيث الميزات. ونرى أن هذا يتعلق بطريقة ابن حزم الخاصة به في تحديد القبيلة. ولأنه كان أندلسيا فلا بد أنه اعتمد على ما تلقاه من المصادر التي حصل عليها ومن قبائل المنطقة التي كانت تعيش هناك. كما أنه كان مهتما بالقبائل المهمة التي كانت تعيش في الأندلس. ومن الطبيعي أن يسلط الضوء على القبائل التي كانت تعيش في منطقته إذ أنه كان يعرفها جيدا. والدليل على ذلك الأهمية التي يوليها لضبيعة أكثر من غيرها.[٤١٤] وهذا هو نفس السبب الذي جعل البتي ينسب إلى إلياس بن مضر ثماني قبائل وهي كنانة، والهون، وأسد بن خزيمة، وهذيل، وتميم، وعبد مناة، وعمرو (مزينة)،

---

[٤١٣] للاطلاع على هذه القبائل، انظر: الملحق ٢

[٤١٤] مراد اليعقوبي، *القبيلة*، ٦٧.

وضبة، ثم أضاف لاحقًا قريش والرباب (بكر وليث ودؤيل) وغفار إلى هذه المجموعة.[٤١٥]

وهناك مشكلة أخرى في هذا الصدد وهي ذكر البطن والفخذ على أنها قبائل. فمثلا تيم التي تنحدر من قريش هي بطن في الواقع إلا أن هناك عبارات تذكرها كقبيلة «قبيلة تيم».[٤١٦] وهناك مشكلة أخرى نابعة عن عدم كون العدد مهمًا، وهي أن بعض الكتب تذكر القبائل الصغيرة على أنها كبيرة والقبائل الكبيرة على أنها صغيرة. والأغرب من ذلك أنه في بعض الأحيان يصف علماء النسب القبيلة التي يعرفونها بالتفصيل الكامل فينظر القراء إلى هذه القبيلة على أنها كبيرة جدًا، ويصفون القبيلة التي لا يعرفونها بشكل مختصر، فيُنظر إلى هذه القبائل على أنها صغيرة جدًا.

٢,٢. القدرة على التصرف باستقلالية

القبيلة هي المؤسسة الطبيعية داخل المجتمع. وتكون الميّزات أو الصفات الخَلقية أو المبادئ الأخلاقية للأفراد في هذه المؤسسة متجانسة ومتشابهة. ولكن يمكن أن تثبت القبيلة وجودها خارجيا بنظر القبائل الأخرى للتجانس والتشابه فيها على أنه اختلاف. وبعبارة أخرى تثبت القبائل وجودها بتمتعها بصفات معينة تميزها عن غيرها. ويأتي

[٤١٥] البتي، *الأنساب*، ١١.

[٤١٦] ابن حزم، *الجمهرة*، ١/٤٦٤؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٠. للاطلاع على الاستخدام كقبلية انظر: Elnure Azizova, “Teym b. Mürre”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41:52.

على رأس هذه الصفات أن تكون قائمة بذاتها دون الاعتماد على غيرها وأن تنافس المجتمعات الأخرى.[٤١٧]

ويتم النظر في القضايا المهمة في القبائل والبت فيها كالحرب والسلم والمعاهدات والديات واتخاذ القرارات المستقبلية من قبل المجالس التي يفوضها أفراد القبائل أو من قبل رؤساء القبائل. لذلك فإن استقلال القبيلة ومستقبلها يعتمد على العمل المستقل لهذه الأجهزة. ويدل وجود مجلس يتكون من الأعيان والسيد عند كلِّ قبيلة تقريبًا، وعدم اعتماد هذا المجلس على جهات خارجية في قراراته على أن القبيلة تتصرف بمفردها وبشكل مستقل.

وكانت الاحتلالات المؤقتة واغتصاب السلطة الذي يحدث أحيانًا يسلب من القبائل استقلاليتها نوعا ما، إلا أنه لا يمنع وجودها. ولكن إذا استمر هذا الوضع لفترة طويلة فلا يمكن اعتبار وجود تلك القبيلة، إذ تنصهر القبيلة في قبيلة أخرى أو تندثر شجرة النسب في العائلة.

٣,٢. الشعور الذي يربط الأفراد ببعضهم

هناك عنصران ضروريان لتكوين مجتمع ما. أولهما الرابطة المشتركة بين الأفراد، وثانيهما المكان المشترك.[٤١٨] وكلا هذين العنصرين موجود في القبائل العربية. وكما ذكرنا في مواضع كثيرة من قبل فإن شجرات الأنساب عند العرب نجحت في جمع الأشخاص الذين لديهم رابطة دم واحدة أو يعتقدون أنهم من نفس الدم تحت سقف واحد، فربطت رابطة الدم العائلات بالخيام والخيامَ بالقبائل، وبالتالي ربطتهم

---

[٤١٧] الهاشمي، *الرسائل*، ٤١.

[٤١٨] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/173 ؛ الموسوعة، ٦٨/١٨.

برابطة مشتركة.[٤١٩] بل إن هناك أمثلة عن اتحادات قبلية كبيرة جمعت شجرات الأنساب.[٤٢٠]

ولم تجتمع القبائل على أساس روابط الدم فحسب، بل يتم أحيانا تشكيل تجمعات من خلال المكان المشترك والاتفاقيات.[٤٢١] إذ أن هناك العديد من القبائل تقطن في مناطق جغرافية مشتركة. وليس غريبا أن تجتمع العائلات/المجموعات ذات الأنساب البعيدة وتشكل وحدة قبلية، كما تجتمع العائلات القريبة في النسب لتشكل قبائل قوية.[٤٢٢] فالمصالح كانت كافية لتأسيس روابط بينها. وبما أننا تحدثنا عن هذه الأمور من قبل، فإننا نرى أن ما ذكرناه من المعلومات هنا كاف.

٤,٢. الوطن

يمكن أن يظن البعض أن القبائل التي تتنقل باستمرار في الصحراء كانت بلا وطن أو مكان محدد بسبب تنقلها المستمر. ولكن الأمر ليس كذلك فكل من سكان الحضر المستقرين في منطقة معينة ولهم نمط حياة مستقر في شبه الجزيرة العربية وسكان البدو الذين كانوا يتنقلون باستمرار كان لهم وطن ينتمون إليه. فكان لكل قبيلة مكانها الخاص وكانوا يتجولون ضمن حدود هذا المكان. وكان يطلق على هذه الأرض ذات الحدود الواضحة «*ديار*» أي الوطن،[٤٢٣] أو «*دار*» أي البيت

[٤١٩] مراد اليعقوبي، *القبيلة*، ٥٠.

[٤٢٠] Brockelmann, *İslâm Milletleri*, 3.

[٤٢١] القلقشندي، *القلائد*، ٢٠؛ فرايهر، *البدو*، ٨.

[٤٢٢] مراد اليعقوبي، *القبيلة*، ٢٨.

[٤٢٣] عقيل بن ابراهيم، ٤؛ مبارك محمد، ٤٢؛ فائز بن أحمد، *قبائل بني سليم*، ٢١٣؛ سرحاني، ١١؛ خالد موسى، ١٤٨.

الذي يعيش فيه المرء،[٤٢٤] أو «*ديرة*» وتعني المرعى،[٤٢٥] أو «*منزل*» أو «منازل»،[٤٢٦] أو «بيوت القبيلة»، أو «*بيوت العشيرة*».[٤٢٧]

وكان أفراد القبيلة يعتبرون المكان الذي يعيشون فيه ملكاً لهم، فيستقرون وينتشرون فيه. وكانت حدود هذه الأراضي التي اعتبروها وطنا لهم تمتد إلى ما وصلت إليه مراعي القبيلة/ مراعي الإبل، وإلى ما يصلون إليه بقوتهم وسلطتهم. وكانت الأوطان أحيانا صغيرة وأحيانا كبيرة حسب قوة القبيلة.[٤٢٨] وكان واجب أفراد القبيلة هو المحافظة على وطنهم وحمايته صغيرا كان أو كبيرا. وكان من الضروري الحفاظ على سلامة المنطقة دون السماح لأطراف خارجية بدخول هذه الأراضي دون إذن. والمكان الذي لم يكن تحت حكم القبيلة لا يعتبر وطنا لها، وبالتالي لم يكن هناك حاجة لحمايته وتقديسه.

وكان عندما تفقد القبيلة وطنها إما تجد وطنًا جديدًا تستقر فيه أو تعيش مع القبائل الأخرى من خلال اتفاقيات.[٤٢٩] فكان في مثل هذه الحالات تخسر إحدى القبائل وطنها وتحزن على فقدانه، في الوقت الذي تعيش فيه القبائل الأخرى فرحة بتشكيل حدود جديدة

---

[٤٢٤] ابن حزم، *الجمهرة*، ١٨٠.

[٤٢٥] «الموسوعة» ٦٨/١٨.

[٤٢٦] ابن الكلبي، *نسب معد*، ١٤١/١؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ٨، ٢٧٢؛ القلقشندي، *القلائد*، ١٩، ٥٠، ٥٩، ٦٠، ١١٣، ١٢٢؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٩، ١١٥، ١١٧، ١٨٢، ٢١١، ٢٣٨، ٣٩٢؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٠. كحالة، معجم *القبائل*، ١/ ١١٠؛ السرحاني، ١٠. كان سبب تسمية هذا المكان بالمنازل هو قدوم أفراد القبيلة إلى هذا المكان ونزولهم عن جمالهم إليه.

[٤٢٧] جواد علي، *المفصل*، ٣٤٢/٤؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ص ١٧٠. كان أفراد القبيلة يسكنون في الأماكن التي تقام فيها بيوتهم، وكانت القبائل تتكون من البيوت. ولهذا استخدمت كلمة بيت بمعنى الوطن.

[٤٢٨] الخطيب، «النظام القبلي»، ١٦٨.

[٤٢٩] فرايهر، *البدو*، ٨؛ خالد موسى، ١٤٨.

لوطنها الجديد. والمثال على ذلك تغيير المواطن في المعارك التي كانت تتسبب في إراقة الدماء. فقد جاء في الروايات أن حذيفة بن أنس الهذلي كان يريد مهاجمة بني عدي بن الدِّئل. ولما غادر بنو عدي أرضَهم خوفًا من حذيفة ذهب حذيفة إلى مكانهم فوجدهم قد ظعنوا عنه، وبمغادرة بني عدي لم يحصل قتال بين الطرفين وأقام بنو سعد بن ليث في المكان الذي ظعن عنه بنو عدي.[٤٣٠]

ولم تكن حدود القبائل تحدد بسندات ملكية أو وثائق مكتوبة كما هو الحال اليوم. فكان يتم تحديدها في الغالب بالظواهر الطبيعية كالوديان والكثبان الرملية والأنهار والجبال وغيرها. ومع ذلك فإن الظروف الطبيعية التي يمكن أن تتغير كل عام أو كل عقد أو كل قرن من شأنها أن تسبب الخلافات أيضًا. فكان من الصعب حماية الحدود والمحافظة عليها بالتضاريس الطبيعية، فكان أحد أسباب الحروب التي حصلت في الجاهلية هو الخلاف على الحدود القبلية.[٤٣١]

ولم يكن حق الملكية الخاصة منظما ومتطورًا جدًا في القديم، لذا كان موطن القبيلة كامل أرضها ويمكن لجميع الأفراد الاستفادة منها.[٤٣٢] فكانت الموارد المائية والمراعي ملكية مشتركة للقبيلة. ولم يكن لدى القبائل البدوية ملكية شخصية من حيث المبدأ.[٤٣٣] ومع تقدم الإنتاج وفصل الزراعة عن تربية الحيوانات وظهور الملكية الخاصة بدأ رؤساء القبائل في امتلاك معظم المواشي والموارد المائية. فكان

---

[٤٣٠] مراد اليعقوبي، *القبيلة*، ٢٧.

[٤٣١] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/516 ؛ Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, 21؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٤٢/٤؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧١.

[٤٣٢] دلو، *جزيرة العرب*، ٩٣.

[٤٣٣] Mantran, *İslâm'ın Yayılış Tarihi*, 64.

رؤساء القبائل الجشعين فيما بعد يحاولون الاستيلاء على المراعي طمعا وظلما.[٤٣٤]

٣. أنواع القبائل وأقسامها

عندما ننظر إلى القبائل العربية بشكل عام منذ ظهورها إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم نرى أنها تنقسم إلى مجموعتين كبيرتين. وعندما نخوض في تفاصيل هذه المجموعات نجد قبائل ذات خصائص مختلفة عن غيرها من حيث الشهرة والعصبية والقوة والسلطة والأصل وأسلوب الحياة. ومن حيث التكوين فبالإضافة إلى القبائل المحلية هناك قبائل كبيرة تضم بطونا كثيرة، بل هناك قبائل نشأت منها عشرات القبائل. فمثلاً كانت قبيلة الأزد قبيلة كبيرة انحدرت منها ستة وعشرون[٤٣٥] أو سبعة وعشرون قبيلة.[٤٣٦] وهذه القبائل المنحدرة من الأزد ليست متساوية وليست بنفس الميزات. فكانت قبيلة بني قرن أقل من الأزد شهرة وعددا وأرضا، فكانت قبيلة محلية مغمورة مقارنة بفروع الأزد الأخرى.[٤٣٧] وهذه العلاقة في الأزد وفروعها تنطبق أيضًا على القبائل والأنساب الأخرى.

---

[٤٣٤] جواد علي ، *المفصل* ، ٣٥٢/٤ ؛ دلو، جزيرة *العرب*، ٩٣.

[٤٣٥] الملك الأشرف رسولي، *طرفة*، ٤٦؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٤٤٢/٤ ؛ سرحاني، ٧. وهؤلاء هم: جفنة، وغسان، والأوس، والخزرج، وخزاعة، ومازن، وبارق، وألمع، والحجر، والعتيك «العتيق» وراسب، وغامد، ووالبة، وثمالة، ولهب، وزهران، ودهمان، والحدان، وشكر، وعك، ودوس، وفهم، والجهاضم، والأشاقر، والقسامل والفراهيد. ولمزيد من التفصيل انظر ابن خلدون، *التاريخ*، ٢٥٠/٢-٣٠٠؛ جواد علي، *المفصل*، ٤٤٢/٤.

[٤٣٦] ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٠١؛ جواد علي، *المفصل*، ٤٣٦/٤.

[٤٣٧] كحالة، معجم *القبائل*، ١٥/١.

وقد لاحظ العرب اختلاف هويات ومواصفات القبائل فقاموا بتصنيفها باستخدام معايير الوصف والتوضيح والشرح والتفصيل والتصنيف الخاصة بهم الموجودة في ثقافتهم. فقاموا بالتصنيفات بطريقتين: الأولى تقسيم المجموعات الكبيرة إلى أجزاء وأقسام لمعرفتها بشكل أفضل، والثانية جمع القبائل التي تجمعها خصائص متشابهة.

ففي الطريقة الأولى تم تصنيفها من نواحي مختلفة، فتم تصنيف القبائل من حيث استمرار نسلها أو انقطاعه إلى عرب *بائدة* وعرب *باقية*،[٤٣٨] ومن حيث الأصل إلى *عدنانية وقحطانية*،[٤٣٩] ومن حيث أنماط الحياة إلى *بدو وحضر*.[٤٤٠] بالإضافة إلى ذلك تم تصنيف القبائل أحيانًا إلى *قبائل أم (أمهات القبائل) وقبائل* عادية فرعية، ولكن علماء النسب لا يركزون على التصنيف الأخير كثيرًا.[٤٤١] فنرى تصنيفات أخرى يكون الهدف منها معرفة القبائل الأم وأجزاءها عن كثب. فمن أراد معرفة الأزد عن كثب قسمها إلى أربع مجموعات مع الأخذ بالاعتبار

---

[٤٣٨] حسين بن علي المسعودي، *التنبيه والإشراف*، (القاهرة: دار الصاوي، لا يوجد تاريخ)، ١٥٧؛ أبو الفداء ، *المختصر* (٩٩/١). تم تقسيم العرب على أنهم عرب عاربة، وعرب مستعربة وعرب مستعجمة حسب أولوياتهم في التحدث باللغة العربية. وانظر لمزيد من التفصيل لأبو الفداء ، *المختصر* (٩٩/١) ؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١٥. ولم نجد من المناسب إدراج هذه التقسيمات لأن هناك خلافات كثيرة حولها، ولأن هذه الاختلافات لم تكن معايير محددة للقبائل.

[٤٣٩] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١٧/١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٧؛ الصحاري، *الأنساب*، ١٤٠؛ O'leary, *Arabia*,16. ويذكر ابن حزم إن العرب ينحدرون من ثلاثة أصول: عدنان، وقحطان، وقضاعة. للاطلاع على ذلك انظر: ابن حزم، *الجمهرة*، ٧.

[٤٤٠] الزبيدي، «بدوي»، *تاج العروس*، ٣٧/ ١٤٩؛ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/24 ؛ الصحاري، *الأنساب*، ١٠٦؛ جواد علي، *المفصل*، ٨/٢٢.

[٤٤١] ابن حبيب ، *المحبر* ، ٢٣٤/١ ؛ الملك الأشرف رسولي، *طرفة*، ٥٥؛ ابن عبد البر، *القصد والأمم*، ٤٩.

أوجه التشابه بين القبائل الفرعية داخل القبيلة الأم، وهذه المجموعات هي: أزد شنوءة، وأزد غسان، وأزد عمان، وأزد السراة.[٤٤٢]

وفي التصنيف الثاني تم تقسيم القبائل إلى مجموعات بالنظر إلى خصائصها، فالتي تتجول في موطنها ولا تخرج منه تسمى *الأرحاء*، والكاملة المتكاملة من جميع النواحي تسمى *الجماجم*، والتي تعيش بمفردها دون إبرام اتفاقيات مع القبائل الأخرى تسمى *الجمرة*، والشديدة تجاه الآخرين تسمى *الرضفات*، والقوية تسمى *الأثافي*، والتي تحتوي على عدد كبير من الأشخاص في نفس المجموعة تسمى *الجفان*، والتي تشكل كلاً متكاملا تسمى *الكرشان*، والتي يكون نسبها أصيل أو حياتها مرفهة يقال لها *الروقان*، والتي بينها أحلاف يقال لها *الحليفان*.[٤٤٣] ولفهم هذه التصنيفات بشكل أفضل تم تناولها تحت عناوين منفصلة.

٣,١. القبائل البائدة

ينقسم العرب المنحدرون من الشعوب السامية في المقام الأول إلى فرعين رئيسيين: هما العرب *البائدة والعرب الباقية*.[٤٤٤] وقد ذكر المؤرخون وعلماء الأنساب أن العرب البائدة هي عاد، وثمود، وطسم،

---

[٤٤٢] Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, 21-22 ؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١٩؛ كحالة، *معجم القبائل*، ١/ ١٥-١٦؛ السرحاني، ٦-٧؛ Haxhiu, 6.

[٤٤٣] ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٦-٤٨٧؛ ابن حبيب ، *المحبر* ، ٢٣٤/١ ؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٣٤/٤.

[٤٤٤] السهيلي، *الروض الأنف*، ١/ ١٠٠؛ أبو الفداء ، *المختصر* ، ٩٩/١ ؛ ابن سعيد، نشوة *الطرب*، ٧٣؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ١/ ٣٠٧-٣٠٨؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٢٢/٢؛ Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/215؛ كحالة، معجم *القبائل*، ١/ ١٥٢؛ أبو غيث محمد خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، الطبعة الخامسة عشرة (بيروت: دار العلم للملايين، لا يوجد تاريخ)، ٢٨/٣؛ طقوش، ٢٩.

وجديس؛ والعرب الباقية هي طيء ومذحج ولخم وجذام.[٤٤٥] وكل من العرب البائدة والعرب الباقية مرتبطون ببعضهم من حيث الأصل والمكان الذي يعيشون فيه، لذلك استخدمت إحدى الكلمتين قبيلة[٤٤٦] أو قوم[٤٤٧] في الكتب للتعبير عن البنية السياسية للعرب البائدة. ويشير مصطلح قوم إلى مجتمعات من نفس النسب ولها نفس اللغة والثقافة المشتركة، فله معنى أوسع من القبيلة،[٤٤٨] ولكن ما هو السبب في هذين الاستخدامين المختلفين في المصادر؟

الجواب الأكثر منطقية على هذا السؤال هو أن المؤرخين القدماء لم يكونوا يعرفون العرب البائدة معرفة كافية، ولم يكونوا على دراية كاملة بطريقة حكمهم، فاختاروا الطريق السهل، واستخدموا الكلمة التي استخدمها القرآن الكريم حيث وصف العديد من الأمم السابقة بالأقوام.[٤٤٩] ورغم أن المؤرخين القدماء وصفوا العرب البائدة بالأقوام،

---

[٤٤٥] ابن حزم، *الجمهرة*، ٩؛ الملك الأشرف رسولي، *طرفة*، ٤٥؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٠٨؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/٢٢. يقسم العلماءُ العربَ عمومًا إلى ثلاث مجموعات: البائدة، والباقية، والمستعربة. ابن خلدون، التاريخ، ٢/٢٢؛ ومن ناحية أخرى يؤيد عمر فروخ تقسيمها إلى قسمين: باقية وبائدة. فروخ، صدر الإسلام، ٣٨.

[٤٤٦] الأصمعي، *تاريخ العرب*، ٣؛ القلقشندي، صبح *الأعشى*، ١/ ٣١٢؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٦٥؛ فروخ، ٣٨؛ مسلم بن نوفل بن علي، *أرض الأحقاف ومساكن قبيلة عاد*، ٩١؛ السرحاني، ٤٦.

[٤٤٧] البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/٥٩؛ الصحاري، *الأنساب*، ٢٦؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/71؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٢٤؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٢٩.

[٤٤٨] Recep Şentürk, "Kavim", *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/68. ويستخدم لفظ القوم أيضًا للمجتمعات التي تعيش في نفس الأرض وبينها روابط قرابة. انظر حول هذه المسألة: Belyaev, *Arabs*, 61.

[٤٤٩] للاطلاع على الآيات ذات الصلة انظر: قوم موسى البقرة، ٢/٥٤، ٦٠، ٦٧؛ قوم نوح الأعراف ٧/٥٩ ؛ قوم إبراهيم الأنعام ٦/ ٧٤، ٧٨، ٨٠، ٨٣؛ قوم شعيب الأعراف ٧/ ٩٠ ؛ قوم عاد و ثمود التوبة، ٩/ ٧٠. قوم يونس يونس، ١٠/ ٩٨؛ قوم هود، ١١/٢٧. وقد وردت كلمة قوم في القرآن ٤٠٠ مرة. انظر: Alan, 142. وكما يُفهم من هذه الآيات فإن كلمة قوم لها معنى واسع يشمل أشكالاً مختلفة من أشكال الحكم.

إلا أن المعلومات المتزايدة عن هذه المجتمعات في الآونة الأخيرة تبين لنا أن بعضها كان قبائل وبعضها كان اتحادات قبلية. فكانوا يعيشون في منطقة معينة في الصحراء، وكان لهم كنى وشجرات نسب[٤٥٠] وكان عندهم آثار من الحياة القبلية[٤٥١] وكانوا يعبدون الأصنام، فهذه أدلة قوية على أنهم كانوا يعيشون حياة قبلية. بالإضافة إلى ذلك يزعم المؤرخون أن العماليق ربما كانوا شعبًا كبيرًا توزعت فروعه في مدن مختلفة،[٤٥٢] وأن عاد كان تجمّعًا لأحد عشر[٤٥٣] أو ثلاثة عشر قبيلة،[٤٥٤] وثمود كان تجمعًا لأكثر من عشرة قبائل[٤٥٥] وهناك روايات تذكر بأنها كانت اتحادا قبليا أو شعبا.[٤٥٦] فعاد وثمود بهذا الشكل تقابل الشعب أو الجذم في طبقات النسب. وربما تم اختيار كلمة قوم بشكل عشوائي للتعبير عن هذه المجتمعات الكبيرة التي تجاوزت حدود القبيلة. ولكن لا بد من تحديد الطبقات الاجتماعية التي كانت عندهم مع الأخذ بالاعتبار أنهم لم يكونوا بعيدين عن الحياة القبلية أو مستقلين عنها. ومن ناحية أخرى

---

[٤٥٠] السهيلي، *الروض الأنف*، ٧٣/١؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/77؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٢. وقد ذكر ابن عبد البر عن وهب بن منبه أنه قال: المراد بالأخوة في الآية «*وإلى عاد أخاهم هودًا*.» أخوة النسب. انظر: ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٠.

[٤٥١] الأصمعي، *تاريخ العرب*، ٦؛ ابن الفقيه، *البلدان*، ٨٢؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٦٥/١٣؛ كحالة، معجم *القبائل*، ١/ ١٥٠.

[٤٥٢] زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ٣٨؛ Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, 41; Sargon Erdem, "Amâlika", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/556-557.

[٤٥٣] الهمداني، *الإكليل*، ١/ ١٧١؛ الصحاري، *الأنساب*، ٧٠. ويذكر الصحاري أسماء القبائل المنحدرة من قبيلة عاد. وهم صد، وقدور وزمر وضمد وجاهد، ومناف، ومحرم، وسود، والضمود، والعنود، والخلود. ولكن الأسماء التي ذكرها الهمداني مختلفة قليلاً. وهي العبود، والخلود، ومعبد، ورفد، وزمر، وزمل، وضاد، وضمود، وجاهد، ومخلد، ومناف.

[٤٥٤] ابن قتيبة، *المعارف*، ٢٨.

[٤٥٥] النويري، *نهاية الأرب الأريب*، ٦٥/١٣؛ النص، *القبائل العربية*، ٦٥/١؛ محمود فهمي حجازي، *علم اللغة العربية*، دار غريب، ٢١٨؛ انظر حول هذه المسألة A. Van den Branden, (Beyrût: *Histoire de Thamoud*, 1966), 21.

[٤٥٦] ويقول ابن سعيد إن الحُكْم في عاد وثمود كان ملكيا. انظر: ابن سعيد، نشوة *الطرب*، ٤٥-٤٧.

نرى أنه إذا أخذنا في الاعتبار أن العرب البائدة ليسوا فقط العماليق وعاد وثمود، وأن هناك قبائل صغيرة بينهم، فيجب عندئذ أن يكون من الأدق إطلاق كلمة قبيلة على معظمهم.

وللأسف ليس لدينا ما يكفي من الوثائق التي توضح الأنساب والتواريخ الدقيقة للقبائل العربية البائدة بشكل عام، إذ أنها بادت بتعرضها للعذاب الإلهي. بالإضافة إلى أن كثرة الخرافات عنها تجعل البحث في هذا المجال صعبا.[٤٥٧] فقد تناول المؤرخون وعلماء النسب العرب منطقة إرم التي كان فيها قوم عاد والمذكورة في القرآن بشكل مختلف فحدد كل منهم منطقة جغرافية تؤيد فهمه. فقد ادعى المؤرخون اليمنيون أن إرم كانت في اليمن. وروى الهمداني في ذلك الرواية التالية: «*يرى اليمنيون وبعض العلماء أن إرم ذات العماد كانت بين أبين وحضرموت في مكان منخفض في صحراء أبين*».[٤٥٨] ولكن ابن خلدون لم يتفق مع هذا الرأي وقدم رأيا مخالفا: "*والصحيح أنه ليس هناك مدينة اسمها إرم وإنما هذا من خرافات القصاص وإنما ينقله ضعفاء المفسرين. وإرم المذكورة في قوله تعالى: «إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ» القبيلة لا البلد.*»[٤٥٩] وزعم آخرون أن هذا المكان كان في الشام أو الإسكندرية. لكن الحفريات التي قامت بها الأكاديمية الفرنسية ومجلس الآثار الأردني توصلت إلى نتائج مهمة مفادها أن هذا المكان كان على بعد ٢٥ كم شرق

---

[٤٥٧] فالرواية التي عن عاد مبالغ فيها جدا. فيروى أنه عاش ١٢٠٠ عام وأنجب الكثير من الأولاد. وتزوج بألف امرأة وكان له ٤ آلاف من الأبناء. وانظر في هذه المسألة ابن خلدون، *التاريخ*، ١٩/٢؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٣٣٠.

[٤٥٨] الهمداني، *الإكليل*، ١٣٩/٨.

[٤٥٩] ابن خلدون، *التاريخ*، ٩/٢.

مدينة العقبة.[٤٦٠] ولهذا يجب أن يُنظر مجددا في مصداقية وموضوعية النصوص العربية وواقعيتها في التعامل مع الأحداث، وهو من الأسئلة التي بحثنا عن إجابات لها في البداية.

ومن الممكن أن نرى أمثلة مشابهة للمثال المذكور أعلاه فيما يتعلق بالقبائل البائدة. وعند ذلك يصبح من الصعب جدا الوصول إلى بيانات علمية. وأفضل طريقة يمكن اتباعها هنا هي الوصول إلى بعض المعلومات الموضوعية والملموسة من خلال مقارنة المعلومات الموجودة بالنصوص الدينية والآثار والبقايا التاريخية دون الحكم عليها بأنها صحيحة أو خاطئة تمامًا. لذلك عند تناول تاريخ هذه القبائل سيكون الأساس الذي نعتمد عليه هو النصوص الدينية والنقوش أو الكتابات التاريخية التي وصلتنا منهم، بالإضافة إلى كتب النسب والتاريخ. ومن الجدير بالذكر أن بين هذه الآثار التاريخية هناك بعض الكتابات التي تتحدث بشكل خاص عن ثمود، وهي أكثر توضيحًا نوعا ما من غيرها.[٤٦١]

ومن ناحية أخرى هناك خلافات كبيرة بين علماء الأنساب والمؤرخين حول أعداد القبائل البائدة. فيرى البلاذري أنها تتألف من إحدى عشرة قبيلة،[٤٦٢] ويرى الطبري أنها تتألف من عشر قبائل،[٤٦٣] والهمداني

---

[٤٦٠] جواد علي (١/ ٢٣٤). لمزيد من التفاصيل انظر: https://mawdoo٣.com/أين_إرم_ذات_العماد

[٤٦١] Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*,1/39; Celal Kırca, “Semûd”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/500.

[٤٦٢] البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/٤. وهذه القبائل هي: عاد، وعبيل، وجرهم، وطسم، والعماليق، وجاسم، وأميم، وحضرموت، وسلف، وثمود، وجديس.

[٤٦٣] الطبري، *التاريخ*، ١/٦٢٦. وهذه القبائل هي عاد، وثمود، والعماليق، وطسم، جديس، وأميم، ومود، وجرهم، ويقطان وسلف.

من تسعة قبائل،[٤٦٤] والنويري من تسعة قبائل،[٤٦٥] والقلقشندي من ثمانية قبائل[٤٦٦] وابن خلدون من إحدى عشرة قبيلة [٤٦٧]. وعدد القبائل التي حددناها هو ستة عشر قبيلة فيما بيّنّاه في جدول الأنساب الذي قمنا بإعداده من خلال جمع الاستنتاجات التي توصلت إليها الأبحاث الحديثة حول هذه القبائل، وكذلك من الروايات المذكورة في كتب الأنساب والتاريخ (الملحق-١).[٤٦٨] ونرى أن انخفاض الأعداد التي حددها المؤرخون وعلماء النسب يرجع إلى محدودية وصولهم إلى الروايات، وعدم قدرتهم على ترتيب هذه الأنساب في قائمة نسب تساعد في النظر إلى الأمر بشكل شمولي أكثر.

ولا يقتصر الخلاف المتعلق بالعرب البائدة على أعدادهم، فقد تختلف انتماءات هذه القبائل أيضًا بين مصدر وآخر. فيقال إن طسم تنحدر من لاوذ بن إرم أو لاوذ بن سام، وكذلك أيضًا الخلاف بالنسبة للقبائل الأخرى.[٤٦٩] وهكذا نرى أن علماء الأنساب والمؤرخين كثيرا ما يختلفون حول أماكن وجود القبائل وأعدادها وانتماءاتها. لأن المعلومات عن تلك القبائل محدودة.

---

[٤٦٤] الهمداني، *الإكليل*، ١/١٢٦. وهذه القبائل هي: عاد، وثمود، والعماليق، وطسم، وجديس، وعبد ضخم، وجرهم الأولى، ومدين.

[٤٦٥] النويري، *نهاية الأرب*، ٢/٣٠٥-٣١٠. وهؤلاء هم عاد، وثمود، وأميم، وعبيل، وطسم، وجديس، والعماليق، وجرهم، ووبار.

[٤٦٦] القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١٣. وهم عاد، وثمود، والعماليق، وطسم، وجديس، وعبد ضخم، وجرهم الأولى، ومدين.

[٤٦٧] ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/٢٢. وهم عاد، وثمود، وطسم، وجديس، وأميم، وعبيل، وعبد ضخم، وجرهم، وحضرموت، وحضورة، وسلفات.

[٤٦٨] وهؤلاء هم جرهم الأولى، وجرهم الثانية، وعبيل بن أوس، وعاد بن أوس، وثمود بن جاسر، وجديس بن جاسر، وجاسم بن عملاق، وعملاق بن لاوذ، وعبد ضخم بن لاوذ، وطسم بن لاوذ، وأميم بن لاوذ، ووبار بن أميم، وسلف بن قحطان، وحضورة، وحضرموت ومدين. وللاطلاع على هذه القبائل في جداول النسب انظر الملحق-١.

[٤٦٩] ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/٢٧.

٢,٣. القبائل الباقية

استمر نسل قبائل العرب الباقية إلى زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وتكاثرت في مختلف مناطق شبه الجزيرة العربية وانحدر منها الكثير من البطون والفخوذ والفصائل. وإذا أردنا معرفة هذه القبائل بشكل عام دون الدخول في التفاصيل نرى أنها تنقسم إلى أصلين (جذمين) وهما عدنان وقحطان.[٤٧٠] وبعض الناس يدخلون قضاعة في هذا التصنيف[٤٧١] ويزعمون أنها ثلاثة جذور، إلا أن هذه المسألة مختلف فيها كثيرا.[٤٧٢] بل إن بعض علماء النسب نسبه إلى قحطان، مدعيا أنه من مالك بن حمير،[٤٧٣] وبعضهم نسبه إلى معد بن عدنان.[٤٧٤] ويرى البعض أن هذه الخلافات التي نشأت لأسباب سياسية خلال العصر الأموي كان لها أهدافها.[٤٧٥] ولهذا من الأفضل القول بأن العرب ينحدرون من أصلين هما عدنان وقحطان. ولدراسة هذه القبائل عن كثب سنتناولها تحت هذه العناوين الفرعية.

---

[٤٧٠] القاسم بن سلام، *النسب*، ٨١؛ الهمداني، *الإكليل*، ١/ ١١٥؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٠؛ البتي، *الأنساب*، ١٠؛ ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٥٠؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٣؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٤١٤/٤ ؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٣٠.

[٤٧١] ابن حزم، *الجمهرة*، ٧؛ جواد علي، *المفصل*، ٤١٩/٤.

[٤٧٢] السمعاني، *الأنساب*، ٣٢/١.

[٤٧٣] الهمداني، *الإكليل*، ١/ ١٥١؛ الملك الأشرف رسولي، *طرفة*، ٧٨.

[٤٧٤] القاسم بن سلام، *النسب*، ٨٢؛ الزبيري، *نسب قريش*، ٥؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ١٥؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٧؛ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 37 ؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٩٣/١.

[٤٧٥] القاسم بن سلام، *النسب*، ٨٢؛ جواد علي، *المفصل*، ٤١٩/٤.

٣,٢,١. القبائل العدنانية والقحطانية

قسم العرفُ القوميُ العربيُ العربَ الباقية إلى مجموعتين: عدنانية وقحطانية،[٤٧٦] كما قسمهم إلى عرب شماليين وعرب جنوبيين نسبة للمناطق التي كانوا يعيشون فيها. وكان موطن القبائل العدنانية بشكل عام الحجاز واليمامة، لذلك أطلق عليهم عرب الشمال.[٤٧٧] وكان موطن القبائل القحطانية اليمن لذلك أطلق عليهم عرب الجنوب.[٤٧٨] وقد كان العرب الشماليون أكثر ترحالاً والجنوبيون مستقرين، لذلك فإن أسماء عدنان وقحطان من حيث معناها لا تتناسب مع هذا التقسيم. لأن عدنان تعني الاستقرار بمكان ما،[٤٧٩] وقحطان من القحط وقلة المطر. وعلى هذا ينبغي أن يكون عدنان من الجنوب، وقحطان من الشمال. ثم إنه يجب الإجابة على سؤال هل كان عدنان وقحطان شخصيتين حقيقيتين؟ وهل كان العرب يعرفون هذا التمييز قبل الإسلام؟ وأخيرًا هل كان تصنيف العرب إلى قسمين شماليين وجنوبيين تصنيفا واقعيا؟

---

[٤٧٦] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/١٧؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٣؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٢٩؛ السمعاني، *الأنساب*، ١/ ٣٠؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢/٢٩٦؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/٤؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ٥٩؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٤/٤١٤ ؛ فروخ، *صدر الإسلام*، ٤٠؛ مبارك محمد، ٢٨؛ الزركلي، ٣/٢٨ ؛ ديزيرة سقال، *العرب في العصر الجاهلي*، (مصر: دار الصداقة العربية، ١٩٩٥)، ٨٠؛ Alan, 135.

[٤٧٧] ابن الفقيه، *البلدان*، ٨٢؛ Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/215؛ أبو عيانة، جزيرة *العرب*، ٩.

[٤٧٨] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/41؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢/٢٩٦-٣٠٠؛ Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/215؛ أبو عيانة، *جزيرة العرب*، ١٥. وكان التقسيم إلى الجنوب والشمال في البداية حسب الموطن، إلا أن هذا التقسيم الجغرافي فقد أهميته مع تفرق القبائل إلى المناطق الجنوبية والشمالية عبر الزمن. انظر الحوتي، *الموسوعة*، ١٥.

[٤٧٩] ابن دريد، *الاشتقاق*، ٣١.

فتتفق جميع المصادر على أن عدنان جد القبائل العدنانية من نسل إسماعيل بن إبراهيم؛[٤٨٠] ولكن هناك خلافات كبيرة عن عدد الأجداد بين عدنان وإسماعيل. فيقال بأنه كان بين الأبوين سبعة أجداد، ويقال أنه كان بينهما تسعة، ويقال أنه كان بينهما خمسة عشر جداً، وتختلف الأسماء التي يذكرها كل عالم.[٤٨١] بل إن هناك رواية عن ابن الكلبي تقول إنه أخذ هذه الأسماء من مصادر أخرى، وعددها ثلاثين جدا.[٤٨٢] ويزيد الطبري في القائمة أكثر فيوصل العدد إلى أربعين جدا.[٤٨٣] ورغم وجود خلافات مهمة حول هذه القضية إلا أن جميع المصادر تقر بوجود عدنان.

وبالنسبة إلى قحطان فإن التوراة والمصادر الإسلامية اتفقت على أنه من نسل سام بن نوح.[٤٨٤] ومع ذلك هناك ثلاثة آراء مختلفة حول نسبته إلى سام. فالرأي الأول ينسبه إلى إرم بن سام، والثاني إلى عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام، والثالث إلى النبي إسماعيل عليه السلام. وبما أن كل رأي ينقسم إلى ثلاثة آراء فهناك تسعة آراء مختلفة في المجموع.[٤٨٥] وهذه الادعاءات التي أغلبها من المصادر الإسرائيلية تحول دون تحديد عدد الأجداد بين قحطان وسام وهوياتهم. وإذا أردنا الإجابة على السؤال الأول بعد هذه المعلومات يمكننا القول إن

---

[٤٨٠] الأزرقي، *أخبار مكة*، ٩٧؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٧؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١/ ٨٤؛ Fayda, "Adnân", *DİA*, 1/391.

[٤٨١] ابن دريد ، *الاشتقاق* ، ٥ ؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٩٥.

[٤٨٢] ابن خلدون ، *التاريخ* ، ٢/٣٥٦ ؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٢.

[٤٨٣] الطبري، *التاريخ*، ١/٥٥٩؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٦؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١/ ٦٩؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/٣٥٦.

[٤٨٤] الأصمعي، *تاريخ العرب*، ٣؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٧؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/72؛ Mustafa Fayda, "Kahtân", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/201.

[٤٨٥] الأصمعي، *تاريخ العرب*، ٤؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٢٦-٣١؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/72؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢/٣٠٠.

عدنان وقحطان شخصيتان مختلفتان حقيقيتان عاشتا وماتتا عبر التاريخ، وانتمائهما واضح.

أما السؤال الثاني فتدل التنقيبات الأثرية والشعر العربي على أن العرب كانوا يعرفون عدنان وقحطان في فترة ما قبل الإسلام. وقد ورد اسم عدنان مرتين في الكتابات النبطية الموجودة شمال غرب الجزيرة العربية، فورد مرة باسم «عبد عدنون» والأخرى باسم «عدنان».[٤٨٦] كما ورد اسم عدنان في قصيدتين مختلفتين من الشعر الجاهلي. واسم عدنان مذكور بوضوح في شعر لبيد بن ربيعة الذي ذكرناه سابقا[٤٨٧] وفي شعر عباس بن مرداس. ففي شعر عباس:

وعك بن عدنان الذين تلعبوا ... بغسان حتى طردوا كل مطرد[٤٨٨]

وقد ورد اسم قحطان في التوراة يقطان أو يكتان، وكان من الأسماء المعروفة عند العرب في الجاهلية.[٤٨٩] وقد ذكر عدنان وقحطان في الأحاديث النبوية،[٤٩٠] ولم يشكك أحد من الصحابة فيها أو يعترض عليها، وهذا يدل على أن هذين الاسمين كانا معروفين قبل الإسلام.

---

[٤٨٦] W. Caskel, “Adnân”, *El2*, Leiden 1992, 1/210؛ النص، *القبائل العربية*، ٩٥/١.

[٤٨٧] انظر حد النسب.

[٤٨٨] ابن سلام ١٠/١ ؛ النص، *القبائل العربية*، ٩٣/١.

[٤٨٩] البلاذري، *أنساب الأشراف*، ٤/١؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ١١/٢؛ القلقشندي، *القلائد*، ٣٧؛ النص، *القبائل العربية*، ٩٣/١.

[٤٩٠] معمر بن راشد الأزدي، *الجامع*، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامى، ١٤٠٣)، ١١/ ٣٨٨؛ أبو عبد الله نعيم بن حماد الخزاعي، *كتاب الفتن*، تحقيق: سمير أمين الزهيري، (القاهرة: مكتبة التوحيد، ١٤١٢)، ١١٠/١، ١٢١، ٣٨٢، ٣٨٨، ٣٩٦؛ ابن حنبل (١٥ / ٢٣٧) ؛ البخاري ، *الصحيح* ، ١٧/٤ ؛ مسلم، *الصحيح*، ٢٢٣٢/٤. وفي البخاري أيضاً باب منفصل عن قحطان. انظر البخاري، *الصحيح* ، ١٨٣/٤.

وقد أزال جولدتسيهر الشكوك حول هذه المسألة إلى حد ما بإثباته أن اسمي عدنان وقحطان يعودان إلى العصور القديمة بالبيانات العلمية.[٤٩١]

ويمكننا القول بأن الإجابة على السؤالين الأول والثاني تساهم في الإجابة على السؤال الثالث. فكما ذكرنا سابقا كان موطن قبائل عدنان الحجاز وتهامة ونجد. وكان المكان الذي تمركزوا فيه أكثر هو الحجاز. وقد عاشت القبائل العدنانية في الغالب حياة بدوية وشبه بدوية في الأراضي التي ملكوها. وقد تأقلم بعضهم مع الحياة المستقرة من خلال الاستقرار على طرق التجارة والواحات والآبار.[٤٩٢] وكان موطن القحطانيين اليمن، وبعد أن عاشوا هناك لفترة طويلة، انتقلوا إلى المناطق الشمالية بعد انهيار سد مأرب واستقروا فيها.[٤٩٣] وهنا يبدأ الإشكال. فبينما تذكر المصادر العربية هذه الهجرة يشكك بعض المستشرقين فيها، والبعض الآخر يرى وجودها جزئيا. وقد أيّد المستشرق الإيطالي كايتاني (١٨٦٩-١٩٣٥) وجود هجرات، وذكر أن سبب الهجرة هو الجفاف الذي حوّل أرياف اليمن الخضراء إلى صحاري جافة.[٤٩٤] ومن ناحية أخرى انتقد موسيل كايتاني هجرة العرب من الجنوب إلى الشمال ورآها غير صحيحة. إذ أنه في حال حدوث مثل هذه الهجرة فلا بد أن

---

[٤٩١] Ignaz Goldziher, *Muhammedanich Studiem*, (Newyork: University of Toronto, 1889), 161.

[٤٩٢] الطبري، *التاريخ*، ١٢٣/٣؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٣٨؛ جواد علي، *المفصل*، ٥٣٢/٤؛ كحالة، معجم *القبائل*، ٣/ ٩٦٧؛ مراد اليعقوبي، *القبيلة*، ٣٥.

[٤٩٣] السهيلي، *الروض الأنف*، ١١٣/١-١١٥؛ Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/216؛ السرحاني، ٧.

[٤٩٤] Leone Caetani, *Studi di Storia Orientale*, Vol: I, Milano 1911, 210.

يكون هناك تشابه في اللغة والمعتقدات الدينية والثقافات بين القبائل المهاجرة.[٤٩٥]

ولا تتعلق ادعاءات المستشرقين بكون موطن القحطانيين هو اليمن أم لا، بل تتعلق بما إذا كانوا هاجروا من اليمن أم لا، وقد تمت الإجابة على الكثير من هذه الادعاءات منهم أنفسهم. وبما أنه لا يوجد اكتشاف مختلف يغير المعطيات التاريخية في هذه القضية، فإنه من المناسب للواقع التاريخي القول بأن موطن العدنانيين الحجاز، وموطن القحطانيين اليمن. كما يمكننا القول إن كونهما جذرين (جذمين) مختلفين لا يتعلق بمعنى أسمائهما، بل يتعلق بالمنطقة التي كانت تعيش فيها القبائل المشتقة منهما واللغة التي يتحدثون بها.

ورغم أن التمييز بين عدنان وقحطان هو الموضوع الرئيسي في كتب القبائل والنسب، إلا أنه لم يتم تحديد عدد القبائل المشتقة من الاثنين في المصادر. وإن كتب الأنساب تسرد القبائل المشتقة من هذين الجذرين بشكل عام وتتناول ما تراه مهمًا، إلا أنها لا تذكر عدد هذه القبائل بالضبط. ونحن نرى أن سبب عدم ذكر الأرقام يعود إلى عدم وجود تعريف محدد للقبيلة وصعوبة البنية الحركية والديناميكية للسكان العرب. ولكن يمكننا تحديد أعداد القبائل في زمننا من خلال مراعاة بعض المعايير، حيث اتضحت طبقات الأنساب وازدادت المعلومات عن العصر الجاهلي.

---

[٤٩٥] Alois Musil, *Northern Negd : a topographical itinerary*, (Frankfurt: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethte University, 1938), 311-312.

وفي نهاية بحثنا توصلنا إلى أن ١٧٤ قبيلة عاشت في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام. وكما ذكرنا من قبل فإن ١٦ من هذه القبائل هي قبائل بائدة. ومن بين القبائل الـ ١٥٨ المتبقية يبدو أن ٦٩ قبيلة تنحدر من عدنان[٤٩٦] و٨٩ من قحطان.[٤٩٧] وقبل الانتقال إلى تقييم هذه النتيجة نحتاج إلى ذكر الطريقة التي اتبعناها في عدة بنود:

١- من أجل تحديد عدد القبائل قمنا أولاً من خلال برنامج بترتيب المجتمعات المعتبرة كقبائل في كتب النسب وكتب القبائل وكتب التاريخ. ومع ذلك اعتمدنا على كتب الأنساب أكثر في هذا العمل.

[٤٩٦] هذه القبائل هي: عدنان، ومعد، وعك، وعبس بن غالب، وبولان، وغافق، وعنس، وقنص، ونزار، ومضر، وربيعة، وإياد، وكنانة، والهون، وأسد بن خزيمة، وهذيل، وغفار، وقريش، والقارة/الديث، وعضل، والضبة، ومزينة، وتميم، وحنظلة، وعوف بن عبدمناة، وثور بن عبدمناة، وتيم بن عبدمناة، وعدي بن عبدمناة، والرباب، وعدوان، وفهم، ومحارب، ومازن، وهوازن، وسليم، وسعد بن بكر، وثقيف، وصعصعة، وعامر بن صعصعة، وهلال، ونمير، وعامر بن ربيعة، وكلاب بن ربيعة، وقشير، والحريش، وعقيل، وجعدة، وعجلان، ونهم، وغطفان، وأشجع، وعبس، وذبيان، وفزارة، وباهلة، وغني، وعتق، وضبيعة، وعنزة، وعبد القيس، ونمر بن قاسط، وبكر وائل، وتغلب، وعنز، ويشكر، وعجل، وحنيفة، وشيبان وذهل. وللاطلاع على هذه القبائل في مخططات نسبها انظر الملحق - ٢.

[٤٩٧] هذه القبائل هي: قحطان، وحمير، وقضاعة، وكهلان، والأقيون، وطيء، وفطرة، وغوث، والحارث بن طيء، ومذحج، وأشعر، وسعد العشيرة، وعنس/زيد، ومراد، وحدان، والراسب، وعتيق، ومعافر، وخولان/فكل، ولخم، وجذام، وعاملة، وكندة، والسكون، وسكاسك، وهمدان، وإلهان، وبكيل، وحاشد، والأزد، ومازن، والغساسنة، وجفنة، والحارث بن مزيقياء، ومالك بن عمرو مزيقياء، وكعب بن عمرو، ومزيقياء، والأوس، والخزرج، وقرن، وعك، وزهران، ودهمان، والدوس، وفهم بن عمرو، وأسلم، وثمالة، وغامد، ووالبة، وألمع، وخزاعة، وثور بن مالك، وبجيلة، وخثعم، وناهس، وشهران، وبارق، وحجر. وهريم، ومران، وأود، ونخع، وجسر، ورهاء، وحارث بن كعب، وصدف، وسليح، والربان، وضجعم، وأسد، وكلب، ونمر، وكنانة بن بكر، وبني القين، ونهد، وسعد هزيم، وجهينة، وعذرة، والضنة، وبلي، وبهراء، وخولان، وحيدان، ومهرة، وصداع، وأشاقر، وجرم، وأنمار، وحرب، وتنوخ. وللاطلاع على هذه القبائل في مخططات نسبها انظر الملحق - ٣.

٢- وعندما لاحظنا في بحثنا أن الإشكالية الأكبر هي التمييز بين البطن والقبيلة، حيث إن البطن يسمى قبيلة،[٤٩٨] والقبائل تسمى بطون[٤٩٩] في بعض الكتب طبقنا بعض المعايير. فميزنا بين القبيلة والبطن، مع مراعاة موثوقية المصادر ورأي الأغلبية. كما كانت المعايير الرئيسية في تحديد القبائل هي النوعية والعصبية وليس العدد.

٣- ومع أن الشعب والعمارة هما طبقتان أعلى من القبيلة ضمن طبقات النسب من حيث اللفظ، إلا أننا ارتأينا إدخالهما في فئة القبيلة حيث كان يطلق على كل منهما قبيلة في الحياة اليومية.[٥٠٠]

وأكبر انتقاد للعدد الذي حددناه يمكن أن يأتي من رواية ابن الكلبي. فقد روى أن في الكعبة ٣٦٠ صنما،[٥٠١] فيحتمل أن يكون عدد القبائل ٣٦٠. وهذا الرقم هو ضِعف الرقم الذي حددناه تقريبًا. فهل هناك نقص في عدد القبائل الذي حددناه، أم أن هناك تفسيرا معقولا للمسألة؟ فإن وجود ٣٦٠ صنمًا في الكعبة لا يعني أن هناك الكثير من القبائل؛ لأنه مثلما يمكن أن يكون للقبيلة صنم أو اثنان أو ثلاثة،[٥٠٢] يمكن أن يكون لبعض البطون أيضًا أصنام.[٥٠٣] وهذا ما زاد من عدد الأصنام في الكعبة.

---

[٤٩٨] النويري، *نهاية الأرب*، ٢/٣٠٠.

[٤٩٩] كحالة، معجم *القبائل*، ١/٥٧، ٦٣، ١٢٠.

[٥٠٠] القلقشندي، *القلائد*، ٤٢، ٤٥، ٤٦، ٤٩، ٥٠، ٦٩، ٧٢، ٨٩، ٩١.

[٥٠١] ابن الكلبي، *الأصنام*، ١٠٧. ويذكر زيدان أن هناك أكثر من ثلاثمائة صنم. انظر: زيدان، *تاريخ الحضارات*، ١/٤٨.

[٥٠٢] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٦٢؛ الحموي، معجم *البلدان*، ٥/ ٤٣٩؛ كحالة، معجم *القبائل*، ١/٢٣؛ Casim Avcı, “Kureyş”, *DİA*, (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/442.

[٥٠٣] فكان لمالك ومِلكان ابني كنانة صنم يقال له سعد. انظر ابن الكلبي، الأصنام، ٦٠. وكذلك كان رُضاء صنم بني ربيعة فرع من تميم. انظر ابن هشام، *السيرة*، ١/١٢٨.

وفي بحثنا لتحديد عدد القبائل قمنا بإنشاء أطلس نسب كبير لتحديد عدد البطون. فقمنا بإدراج بطون كل قبيلة فيه. وبالنتيجة توصلنا إلى أن هناك ما يقارب ١٦٨٧ بطنا وأن ٧٧٦ منهم ينتمون إلى القبائل العدنانية و٩١١ منهم ينتمون إلى القبائل القحطانية. وللاطلاع على هذه الأرقام ككل يمكن النظر إلى الجدول أدناه:

الجدول: ٢		
اسم المجموعة	عدد القبائل	عدد البطون
العدنانيون	69	776
القحطانيون	89	911
العرب البائدة	16	غير معروف تماماً
المجموع	174	1687

ولا تختلف أرقام البطون في هذا الجدول عن أرقام القبائل. وكما يتبين من العمود الثاني فإن القبائل القحطانية تشكل الأغلبية بفارق ٢٠ قبيلة عن القبائل العدنانية. وهذا الفارق جعل القحطانيين يتقدمون بفارق كبير في عدد البطون. ونحن نرى أن ضم قضاعة إلى قحطان كان له دور كبير في إحداث الفارق.

٣,٣. القبائل البدوية والقبائل الحضرية

تنقسم القبائل العربية إلى فئتين حسب حياتها الاجتماعية وهما: بدوية وحضرية.[٥٠٤] وكان للمناخ ومقومات الحياة دور في توزيع نمطي

[٥٠٤] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/312؛ ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٧٤؛ ابن منظور، «حضر»، *لسان العرب*، ٤/ ١٩٦؛ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/24 ؛ العبيدي، *قبيلة تميم*، ٢٠-٢١؛ أبو عيانة، *جزيرة العرب*، ١٤؛ محمد بن محمد أبو شهبة، *السيرة النبوية في ضوء القرآن*

الحياة هذين اللذين كانت تحددهما الظروف الصحراوية في شبه الجزيرة إلى حد كبير. فكان سكان المناطق التي تندر فيها المياه ومقومات الحياة من البدو عمومًا، بينما كان سكان المناطق التي يكثر فيها العشب والمياه من الحضر. ويمكننا القول إن القبائل القوية التي لديها عدد كبير من الأفراد من نفس الدم كانت قبائل حضرية، والقبائل الصغيرة قليلة العدد والنسب كانت تعيش حياة بدوية. فمثلا استقرت قريش في مكة، واستقرت قبيلتا الأزد الأوس والخزرج في المدينة المنورة، واستقرت قبيلة ثقيف في الطائف.

ومن خلال تصنيف القبائل إلى عدنانية وقحطانية أو جنوبية وشمالية يتبين بشكل عام أن القبائل الشمالية كانت تعيش حياة بدوية والقبائل الجنوبية كانت تعيش حياة حضرية. وبينما قامت القبائل الجنوبية ببناء العديد من المدن والممالك القبلية، عاشت القبائل الشمالية منتشرة في الصحاري. والسبب الذي يجعل عرب الجنوب أكثر تحضرا من الشمال هو التربة الخصبة، والأمطار الكافية للزراعة، والسدود للاحتفاظ بمياه الأمطار، والمستلزمات اللازمة لبناء المباني.[٥٠٥] بينما في الشمال كانت الحرارة الشديدة والصحاري الكبيرة قد فرضت على الناس الحياة البدوية.

وتجدر الإشارة أيضًا إلى أنه لم يكن كل عرب الجنوب يعيشون حياة حضرية. فعندما انتقل شعب حمير أحد الشعوب الكبار إلى الحياة الحضرية كان شعب كهلان لا يزال يعيش حياة بدوية. وكان جزء من

والسنة، (دمشق: دار القلم، ١٩٩٢)، ١/٩٨؛ فرايهر، *البدو*، ١١؛ Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 122 ؛ أمل عجيل إبراهيم، *قنوات التفاعل*، ٥١٣.

[٥٠٥] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٢؛ ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٧٤.

كهلان قد بدأ بالحياة المستقرة عندما بدأت الاضطرابات بالظهور في حمير، إلا أنهم لم يخرجوا من الحياة البدوية تمامًا.[٥٠٦] فالمفهوم القبلي المنتشر شعبيا كان السبب في استمرار الحياة البدوية المتنقلة.

وكما ورد في الروايات فإن العرب كانوا بدواً منذ القدم.[٥٠٧] وكانوا يعيشون في الصحراء ويعتاشون على تربية الحيوانات والنهب، وكانوا يبنون خيامهم من صوف الإبل (الوبر).[٥٠٨] وقد عاشوا حياة بدوية في الصحاري وتنقلوا باستمرار بحثًا عن المراعي والماء. ولهذا قيل هذا المثل في وصف البدو "إن أهل هذه الدارسفر لا يحلون عقد الرحال الا في غيرها».[٥٠٩] ولكن التطور الزمني كان لصالح الشعوب الحضرية فتقلصت حياة البدو يوما بعد يوم.

وقد جمعنا بعض المعلومات في بحثنا لتحديد القبائل البدوية من الحضرية وما هي نسبة كل منهل إلى الأخرى، ولكن لا بد من الإشارة إلى أننا لم نتمكن من الحصول على أي نتائج. والسبب الرئيسي في ذلك هو أن البحث يتناول فترة زمنية طويلة جدًا، والقبائل تغيرت باستمرار خلال هذه الفترة الطويلة. فالقبيلة التي كانت بدوية في مرحلة من التاريخ تحولت حضرية مع الوقت، لذلك من الصعب وضع هذه

---

[٥٠٦] الأصمعي، *تاريخ العرب*، ١٦؛ الصحاري، *الأنساب*، ١٠٠؛ نشوان الحميري، *منتخبات في أخبار اليمن*، ٩٤؛ جواد علي، *المفصل*، ٤٣٢/٤.

[٥٠٧] Plinius, *Naturalis Historia*, 430؛ السمعاني، *الأنساب*، ٢٩٧/١ ؛ ابن منظور، «عرب» ، *لسان العرب* ، ٥٨٦/١ ؛ Mustafa Fayda, "Bedevî", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/311-313.

[٥٠٨] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٣؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/452؛ Abdülaziz Durî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991), 65; Belyaev, *Arabs*, 48 ؛ فروخ، صدر الإسلام، ٤١؛ أمل عجيل إبراهيم، *قنوات التفاعل*، ٥١٣.

[٥٠٩] دلو، *جزيرة العرب*، ٢٩٤.

القبائل في صنف واحد خلال هذه الفترة الطويلة. وقد كان بعض بطون القبائل من البدو والبعض الآخر من الحضر، لذلك لا يمكن جمعها وتصنيفها في صنف واحد. ولهذه الأسباب لم يكن من الممكن الفصل بين القبائل البدوية والحضرية. وأخيرا تجدر الإشارة إلى أننا وجدنا أن القبيلة التي كانت تدخل في الحياة الحضرية لا تعود إلى الحياة البدوية مرة أخرى.

٤,٣. القبيلة الأم والقبيلة الفرعية

يصعب نوعا ما تصوُّر مصطلحات القبيلة الأم والقبيلة الفرعية، لأن مصطلح القبيلة الأم نادرًا ما يستخدم في كتب النسب والقبائل[٥١٠] ولم يتم التمييز بوضوح بين القبيلة الأم والقبيلة الفرعية. وعلى الرغم من صعوبة التمييز بين المصطلحين إلا أنه ربما يمكن الحصول على نتائج من خلال الأمثلة. فالأزد قبيلة وانحدرت منها سبع وعشرون قبيلة، لذلك فإن الأزد هي القبيلة الأم والقبائل المنحدرة منها هي قبائل فرعية.[٥١١] ولكن اعتبار بعض المصادر لشعب ما القبيلة الأم يجعل تعريفنا الذي سنذكره صعبًا. ويمكننا أن نوسع التعريف قليلا ليشمل الشعب فنقول إن القبائل التي لها القدرة على التكاثر هي القبيلة الأم، والقبائل المنحدرة منها هي القبائل الفرعية.

ويساعد التمييز بين القبيلة الأم والقبيلة الفرعية على فهم العلاقات بين القبائل. لأن القبائل المنحدرة من القبيلة الأم قد تظهر الطاعة والولاء للقبيلة الأم وتشترك معها في نفس القيم، أو قد تفعل العكس وتخالفها

---

[٥١٠] ابن حبيب ، *المحبر* ، ٢٣٤/١ ؛ الملك الأشرف رسولي، *طرفة*، ٥٥؛ ابن عبد البر، *القصد والأمم*، ٤٩.

[٥١١] الملك الأشرف رسولي، *طرفة*، ٥٤؛ السرحاني، ٧.

وتظهر لها العداء بشدة. فالعلاقة بين ربيعة والقبائل المنحدرة منها واضحة جدا.[٥١٢] فالقبيلة الفرعية الأقوى فيها تحكم القبيلة الأم؛ وفيها الرئاسة والحكومة واللواء ولها الحق في ربع الغنائم. وفي بعض الأحيان يحصل الشخص الأكبر سنًا في المجموعة على هذه الحقوق. فقبيلة ضبيعة توارثت هذا ميراثًا دون أي نزاع. وعندما انهارت هذه القبيلة اختلفت الرئاسة والحكومة بين فروع القبيلة الأم؛ فكانت في عنزة بن أسد بن ربيعة، ثم انتقلت إلى عبد القيس بن أفصى، ثم انتقلت إلى النمر بن قاسط.[٥١٣]

ويمكن لحاكم قوي من القبيلة الأم أن يسيطر على القبيلة الأم كلها وفي بعض الأحيان على القبائل الأخرى. فقد جاء في الرواية أن زهير بن جناب لم يكن سيد قبيلة كلب فحسب، بل كان كما يروي الكلبيون سيد قضاعة كلها. ويقال أيضاً أن قبيلة قضاعة لم تقبل أي أمير بمفرده سوى زهير ورزاح بن ربيعة.[٥١٤] ورزاح هذا أحد السادة الأقوياء كان من قبيلة عذرة وكان أخو قصي بن كلاب من أمه.[٥١٥] وهذه الحادثة التي حصلت في قضاعة حصلت أيضًا في قبائل أخرى. فمثلا في عام ٥٥٠ تقريبا تم اختيار زهير بن جذيمة رئيسا على قبيلة عبس وجميع قبائل غطفان وشعب هوازن. وقد أدى ذلك إلى اشتهار عبس. لكن شهرتها

[٥١٢] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/502.

[٥١٣] ابن عبد البر، *الإنباه*، ٨٨؛ Mahmud Es'ad, *Tarih*, 89.

[٥١٤] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/484؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٥٩). ولمزيد من التفصيل عن قضاعة انظر القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١٦.

[٥١٥] السجستاني، *كتب المعمرين*، ٢٨؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١/٤٧؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٤٢٧.

هذه انتهت عندما قتل خالد بن جعفر من قبيلة عامر بن صعصعة زهيرًا يوم النفروات.[٥١٦]

وقد لا يدوم الانسجام والوحدة بين القبيلة الأم والقبيلة الفرعية، فتحصل عداوات كبيرة بينهما. كما في قبيلة ثقيف المنحدرة من قبيلة هوازن،[٥١٧] فإن ثقيف لها خصائص مختلفة تمامًا عن القبيلة الأم؛ ولم تكن تشبه كثيراً قيس عيلان التي كانت القبيلة الأم من حيث الحياة والحدود والصفات.[٥١٨] وكما سنذكر لاحقاً فقد وقعت حروب كبيرة بين قبائل من نفس النسب.

٥,٣. قبائل الأرحاء والجماجم

خضعت القبائل لتصنيفات مختلفة حسب صفاتها. وأهمها الأرحاء والجماجم. وسميت الأرحاء بهذا الاسم لأنها كانت أقوى من بقية القبائل، ولم تكن تخرج من بيوتها طلباً للماء والمرعى، بل كانت تدور حول بيوتها كما تدور أحجار الرحى.[٥١٩] وكما في تعريف ابن عبد ربه فإنها لم تغادر مواطنها وظلت تتجول داخل حدودها.[٥٢٠] ورغم أن الحازمي يقول إنها سُميت بالأرحاء لأنها كانت أقوى وأكثر عددًا من

[٥١٦] البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١٣/ ١١٦؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٢٥١؛ Mustafa Fayda, “Abs”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, ١٩٩٨), ٣١٢/١.

[٥١٧] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ٣١٢/١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٢٦٣؛ كحالة، *معجم القبائل*، ١٢٣١/٣.

[٥١٨] البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ٢٧؛ المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ١٣؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٧٦؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٢٦/٢؛ محمد بن منصور، ٢١؛ النص، *القبائل العربية*، ٣٥٧/١.

[٥١٩] الصحاري، *الأنساب*، ٤٣؛ الحازمي، *عجالة المبتدي*، ١؛ توفيق أبو علي، *الأمثال*، ١٦٤؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٠.

[٥٢٠] ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، ٢٨٩/٣.

سائر العرب، إلا أن هذا القول لا يتعارض مع التعريف الأول.[٥٢١] وقد ورد في المصادر أن هناك ست قبائل توصف بالأرحاء.[٥٢٢] اثنتان منها في مضر، واثنتان في ربيعة، واثنتان في قحطان. وتوزيعها كالتالي: بكر بن وائل وعبد القيس من ربيعة، وتميم وأسد من مضر، وكلب وطيء من قحطان.[٥٢٣]

والقبائل الجماجم تشبه القبيلة الأم التي وصفناها من قبل في صفاتها، وقد تم تشبيهها بالجمجمة التي في الرأس من حيث الشرف والسيادة. فكل واحدة منها كانت مستقلة كالرأس.[٥٢٤] ومعنى كلمة «جماجم» قريب جدًا من معنى الكلمتين التركيتين «büyükbaş» ذا منصب و «önder» قائد. والجماجم كمصطلح هي قبائل لها فروع منحدرة منها وكل فرع مستقل عن غيره يتصرف باستقلالية بمفرده. وفي تعريف آخر فإن الجماجم هي القبائل التي تعيش في حلقات نسبها الخاص دون أن تُنسب إلى القبيلة الأم على الرغم من أنها منحدرة منها.[٥٢٥] ومن كل مجتمع تنشأ عدة قبائل تذكر بأسمائها الخاصة دون أن تُنسب إلى القبيلة الأصلية (الجمجمة)؛ ومن هذا المنطلق اعتبرت

---

[٥٢١] القاسم بن سلام، *النسب*، ١٢٥؛ الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٥.

[٥٢٢] الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٥؛ توفيق أبو علي، *الأمثال*، ١٦٤.

[٥٢٣] القاسم بن سلام، *النسب*، ١٢٥؛ المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٦؛ الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٥؛ توفيق أبو علي، *الأمثال*، ١٦٤. وقد خلط بينها ابن عبد ربه. انظر: ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، ٢٩٠/٣.

[٥٢٤] ابن حبيب، *المحبر*، ٢٣٤/١؛ ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، ٢٨٩/٣؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٧؛ الصحاري، *الأنساب*، ٤٣؛ «جواد علي، *المفصل*، ٣٣٤/٤؛» توفيق أبو علي، *الأمثال* ، ١٦٤.

[٥٢٥] ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٤؛ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 37 ؛ الغريفي، *المعجم*، ٣٢.

هذه القبائل جديرة بأن يطلق عليها اسم جمجمة لأنها تشبه الجسم الكامل.[٥٢٦]

وكان لوائل بن قاسط من ربيعة ولدان هما بكر وتغلب، وهما قبيلتان متساويتان في الرتبة، إلا أن قبيلة بكر تعتبر من الجماجم، وتغلب ليست كذلك. لأنه لا توجد قبيلة فرعية تنحدر من تغلب وتشكل حلقة نَسَبية خاصة بها. ولم تظهر من تغلب قبائل أخرى مشهورة، لذلك عندما يُسأل التغلبي ممن هو، فسيجيب بأنه من تغلب.[٥٢٧] ولكن ظهرت في بكر قبائل اشتهرت أسماؤها كشهرة بكر، واستمرت هذه القبائل وأصبحت مستقلة كالجمجمة، وهي شيبان وعجل ويشكر وقيس وحنيفة وذهل. لذلك عند سؤال البكري ممن هو يمكنه أن يجيب بأنه عجلي، أو قيسي، أو شيباني؛ لأن كل قبيلة كان لها نسبة مستقلة عن غيرها.

ويتراوح عدد الجماجم في المصادر بين ثمانية إلى عشرة.[٥٢٨] ويبدو من المناسب أن يكون العدد عشرة؛ وإلا يتم تجاهل نسبين عظيمين كالأزد وطيء. أما توزيع الجماجم على الشعوب فهو كالتالي: أربعة في اليمن، واثنتان في ربيعة، وأربعة في مضر.[٥٢٩] والتي في مضر اثنتان منها في قيس واثنتان في خندف.[٥٣٠] وتوزيعها على أساس قبلي هو كما يلي: غطفان وهوازن من قيس. وكنانة وتميم من خندف. وبكر

---

[٥٢٦] القاسم بن سلام، *النسب*، ١٢٥؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٣٣٤/٤ ؛ توفيق أبو علي، *الأمثال*، ١٦٤.

[٥٢٧] المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ١٥؛ ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، ٢٩٠/٣.

[٥٢٨] القاسم بن سلام، النسب، ١٢٥؛ ابن عبد ربه، العقد الفريد، ٢٨٩/٣؛ ابن حزم، الجمهرة، ٤٨٧؛ الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٥؛ توفيق أبو علي، *الأمثال*، ١٦٤.

[٥٢٩] الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٥؛ توفيق أبو علي، *الأمثال*، ١٦٥.

[٥٣٠] القاسم بن سلام، *النسب*، ١٢٥؛ ابن حبيب ، *المحبر* ، ٢٣٤/١ ؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٤؛ الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٥؛ توفيق أبو علي، *الأمثال*، ١٦٤.

بن وائل وعبد القيس بن أفصى من ربيعة؛ وطيء، والأزد، ومذحج، وقضاعة من اليمن.[٥٣١]

٣,٦. قبائل الجمرات

الجمرات هي القبائل التي تقف على أقدامها وتحمي نفسها من عدوها دون الحاجة إلى عقد اتفاقية أو حلف مع القبائل الأخرى.[٥٣٢] وهي القبيلة التي تثق بقوتها، ولا تعقد أي حلف مع القبائل الأخرى لوجود الكثير من الأبطال فيها يدافعون عنها ويعززون من قوتها ويحمونها.[٥٣٣] وهذه القبائل تكون متوقدة وخطيرة كالجمرة في النار. فمثلاً قبيلة عبس تعتبر من الجمرات لأنها أدارت نفسها دون أي مساعدة من جهة أخرى في حربها مع قبائل قيس.[٥٣٤] وهناك من يقول إن الجمرة تتكون من ألف فارس، وكذلك هناك من يقول إنها تتكون من ثلاثمائة فارس أو نحو ذلك. ومع ذلك فالجمرة في تعريف علماء النسب هي القبيلة التي يمكنها حماية نفسها ولا تتحالف مع القبائل الأخرى.[٥٣٥] ولكن من الممكن الجمع بين الوصفين، فالقبيلة التي فيها ألف محارب يمكنها البقاء والعيش دون الحاجة للتحالف مع الآخرين.

ولم يكن في شبه الجزيرة العربية إلا القليل من القبائل القوية ذات العدد السكاني الكبير القادرة على حماية مصالحها والتي لها مهابة ورهبة، ولم تكن بحاجة إلى تحالفات. وكان لدى هذه القبائل القوية

[٥٣١] ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، ٢٨٩/٣؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٧؛ الحازمي، عجالة *المبتدي*، ٥. القبائل التي وصفها ابن حبيب بالجماجم مختلفة. انظر: ابن حبيب ، *المحبر* ، ١٣٤ .

[٥٣٢] القاسم بن سلام، *النسب*، ١٢٥؛ الصحاري، *الأنساب*، ٤٣؛ الغريفي، المعجم، ٣٣.

[٥٣٣] الغريفي، *المعجم*، ٣٣.

[٥٣٤] المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ١١؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٠.

[٥٣٥] القاسم بن سلام، *النسب*، ١٢٥؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٣٢/٤.

موارد كافية من المرعى والمياه والتربة، وكان رؤساؤها أصحاب رؤية مستقبلية وأذكياء يحمون قبائلهم من الأعداء. ولذلك كانت هذه القبائل تفتخر بأنها لا تعتمد على أحد.[٥٣٦] وهذه القبائل هي بنو نمير بن عامر صعصعة، وبنو الحارث بن كعب، وبنو ضبة بن أد بن طابخة.[٥٣٧] وتضاف إليها أيضًا قبائل بنو عبس بن بغيض وبنو يربوع بن حنظلة.[٥٣٨]

٧,٣. القبائل بحسب صفاتها

ولم يتردد العرب في حياتهم اليومية في وصف القبائل ببعض الصفات بالنظر إلى شهرتها وقوتها وحياتها. فقاموا بتصنيف القبائل التي يعتبرونها قوية بتشبيهها بالحجارة.[٥٣٩] ولما كانت الحجر تمثل الصلابة والمتانة والقوة عند العرب فقد صنعوا أصنامهم منها وسموا أولادهم بأسماء أنواع الحجر كفهر.[٥٤٠] وقاموا بتسمية قبائلهم بأسماء الحجارة أو بتشبيهها بها. فسموا بعض القبائل *بالرضفات* وهي الحجارة المحماة بالشمس، كقبائل شيبان وتغلب وإياد وبهراء، لأن هذه القبائل كانت شديدة وقوية في المعارك.[٥٤١] كما قاموا بوصف القبائل الشديدة *بالأثافي/الإثافي* وهي الحجارة التي توضع تحت القِدر في السلم والحرب أو التي تجمع

---

[٥٣٦] جواد علي، *المفصل*، ٣٣٢/٤.

[٥٣٧] القاسم بن سلام، *النسب*، ١٢٥؛ ابن حبيب ، *المحبر* ، ٢٣٤/١ ؛ ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، ٣١٨/٣؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٦.

[٥٣٨] المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ١١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٦؛ Eyüp Tanrıverdi, "Arap Cemreleri", *Şarkiyat Mecmuası* 26 (2015): 127.

[٥٣٩] Sadık, Kılıç, "Kutsalın Tezahürü ve Kur'an'da Taş Kavram Alanı", *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (2001): 6-7.

[٥٤٠] المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٢.

[٥٤١] ابن حبيب ، *المحبر* ، ٢٣٤/١ ؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٦؛ الزبيدي، «رضف»، *تاج العروس*، ٢٣/ ٣٥٠؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٣٣٤/٤ ؛ أنستاس الكرملي ، *أديان العرب و خرافاتهم*، تحقيق: وليد محمود خالص (بيروت: دار الفارس، ٢٠٠٥)، ١٠٢.

حولها عددا كبيرا من الناس.[٥٤٢] وتشمل هذه القبائل قبائل سليم وهوازن وغطفان وأعصر ومحارب.[٥٤٣] وجميع القبائل التي تتصف بهذا الوصف كبيرة وذات عدد سكاني كبير.

كما ارتبط جسم الإنسان الذي كان ذا قيمة ومقدسًا في نظر العرب بالقبائل أيضًا. فقبائل بكر وتميم تميزت بكثرة بطونها فأطلق عليها *الجفان* لكثرتها.[٥٤٤] وبحسب هذا التصنيف لا يطلق على القبائل ذات العدد القليل من المجتمعات اسم *الجفان*. كما أطلق على عبد القيس وأسد *الكرشان* لكثرة بطونها. وهناك تصنيفات أخرى حسب صفات القبائل. فأطلق على بكر وتغلب *الروقان* من الرواق والنقاء بسبب طريقة حياتهم ونسبهم النقي، وأطلق على طيء وأسد بن خزيمة *الحليفان* لأنهما كانتا قبيلتين متحالفتين.[٥٤٥]

كما أن العرب كانوا يصنفون القبائل حسب معتقداتها في الجاهلية. وقد كونت قبيلة قريش تشكيلا ضم القبائل القريبة منها بتأثير قوتها السياسية، حيث كان لها سلطة على القبائل في الحجاز. وبناء على ذلك انقسمت القبائل، فكانت هناك قبائل ذات تقوى وكمال من الجانب الديني وكانت تفتخر بشجاعتها وحبها للقتال، فسميت هذه المجموعة *بالحمس*، وسمي الآخرون *الحل*. فالحمس هم قريش وكنانة وخزاعة،

---

[٥٤٢] ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة*، ١/٥٧؛ الزَّوْزَني، *المعلقات*، ١١١؛ ابن منظور، «أثف»، *لسان العرب*، ٩/ ٣؛ درويش - حسين، *ألقاب القبائل*، ٩.

[٥٤٣] ابن حبيب ، *المحبر* ، ١/٢٣٤ ؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٦؛ الصحاري، *الأنساب*، ٤٣؛ ابن منظور، «أثف»، *لسان العرب*، ٩/ ٣؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٣٣٤.

[٥٤٤] الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٦؛ ابن منظور، «جفف»، *لسان العرب*، ٩/٢٩؛ الزبيدي، «جفف»، *تاج العروس*، ٢٣/ ٩٠.

[٥٤٥] ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٧؛ الحازمي، *عجالة المبتدي*، ٦.

بالإضافة إلى كلاب وكليب وعامر وبني ربيعة بن عامر بن صعصعة من قيس عيلان.[٥٤٦]

---

[٥٤٦] ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٦؛ Recep Uslu, "Hums", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/364.

الفصل الثاني

أوجه التشابه والاختلاف بين القبائل العربية وعلاقاتها مع بعضها البعض

كانت القبائل العربية هي الهيكلية التي تسيطر على شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام. ونحن نرى أنه يجب استخدام أساليب مختلفة لشرح علاقة القبائل مع بعضها، إذ أن الأساليب التاريخية التقليدية غير كافية لتناول هذه الهيكلية التي أنشأتها القبائل، لأن علاقات الهيكليات الاجتماعية متعددة الأوجه في المسار الطبيعي للحياة اليومية وتحتوي في بعض الأحيان على جوانب متعارضة. وهذه الجوانب التي تظهر وكأنها متناقضة هي ليست متناقضة، بل هي معايير تكشف عن العلاقات الاجتماعية وتبين الطبيعة الصحيحة للأحداث الاجتماعية. لذلك من المناسب تناول أوجه التشابه والاختلاف بين القبائل، ومن ثم الحديث عن العلاقات بينها للإحاطة بها من جميع جوانبها. فسيتم تناول جوانب التشابه والاختلاف بين القبائل وعلاقاتها مع بعضها في هذا القسم في ثلاثة عناوين رئيسية.

١. الجوانب المشتركة بين القبائل

لم تكن القبائل العربية التي انحدرت وتكاثرت من نسل عدنان وقحطان مستقلة تماما عن بعضها البعض، لأنها عاشت في نفس المكان وهو شبه الجزيرة وفي نفس الفترة الزمنية. وكان هناك تشابه في عادات وتقاليد القبائل، حيث كان بين هذه القبائل تأثُّر وتأثير جزئي أو كلي دائم من خلال العلاقات التجارية والدينية والمصاهرة.

وكانت الأمور في القبائل تسير حسب العادات القبلية، وكانت القرارات التي يتخذها أصحاب القرار تنفذ داخل القبيلة. وكان أصحاب القرار هؤلاء يطلقون على هذه القواعد التي يضعها أسلافهم «*سنة الأولين*»[١] ويتمسكون بها ويستمرون في تطبيقها. وكانت الأحكام التي تقدم حلولاً عملية فعالة للحياة اليومية للقبائل الأخرى تسري إلى عاداتهم وتنتشر على نطاق واسع. وعلى الرغم من أن هذه الأحكام الصادرة لم تكن تشمل الجميع، إلا أن بعضها تجاوز حدود القبيلة إلى مستوى أثر على شبه الجزيرة كلها. وكنتيجة للقوانين التي انتشرت في شبه الجزيرة بأكملها كان العرب يقومون بتسمية قبائلهم وفق منطق معين، ويطلقون عليها ألقابًا أحيانا، وكانوا يطلقون أسماء القبائل بدقة وعناية. وكان الأفراد يظهرون الطاعة لسيد القبيلة وفقا للنظام القبلي. وكان إكرام الضيف وسيلة شرف وعز للعرب عامة. فيمكننا دراسة أوجه التشابه هذه تحت خمسة عناوين.

١,١. تسمية القبائل

إعطاء الأسماء للكائنات هو من النقاط المشتركة بين البشر.[٢] عادةً، يُعطي الناس للكائنات التي يلتقون بها لأول مرة أو للطفل المولود حديثاً اسماً يشير إلى وجوده ويميزه عن الآخرين. وعندما تبدأ شخصية الطفل في التطور يُطلق عليه ألقاب إيجابية أو سلبية، وذلك عندما يقوم بأعمال تدل على الشجاعة والإقدام، أو على العكس عندما يرتكب أمورا قبيحة وأخطاء شنيعة. والمجتمع الذي يعيش فيه الإنسان هو الذي يضفي معنى لاسم الشخص ولقبه. وكل مجتمع له نظرة مختلفة إلى

[١] جواد علي، *المفصل*، ٤/٣١٥؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٦٨.

[٢] M. Özgü Aras, “Ad Koyma”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/332.

الأشياء والمعاني التي ينسبها إليها، لذلك فإن الاسم الذي يعتبر ذا معنى وأهمية في مجتمع ما قد يكون مدعاة للسخرية في مجتمع آخر. وحتى عند الشعب الواحد تتغير الأسماء والمعاني المرتبطة بها بتغير مراحل الحضارة.

ولكي نفهم التقاليد المتبعة في تسمية القبائل العربية قبل الإسلام لا بد من النظر إلى قواعد تسمية أبنائهم وطرقها وأسبابها وأشكالها. ولم تكن أسماء القبائل مستقلة عن أسماء الأشخاص، لذلك يمكن أن تكون هذه الأسماء في الغالب اسمًا أو لقبًا لجد القبيلة الحي أو الميت. لذلك نرى أنه من المناسب أن نتناول أولاً التقاليد المتبعة في التسمية عند العرب بشكل عام.

فإذا جُمعت الروايات التي تتكلم عن التسمية عند العرب يتبين أنهم كانوا أحياناً يقومون بتسمية أبنائهم بشكل عشوائي دون مراعاة قواعد معينة؛[٣] ولكن بشكل عام كان هناك بعض القواعد والأساليب التي كانوا يتبعونها.[٤] فالعربي الذي يريد أن يسمي شيئا يسمي في بعض الأحيان بأسماء الأشياء المجردة أو المحسوسة التي خطرت في ذهنه دون أن يتقيد بأية قواعد. ويرى ابن دريد أن إطلاق الأسماء عند العرب كان في بعض الأحيان عشوائيا لدرجة من يريد أن يسمي لا يرى أي بأس في تسمية الطفل باسم أول شيء يصادفه.[٥] والمثال الأقرب على ذلك هو وائل بن قاسط. فكان يخرج من منزله وامرأته تمخض فيسمي

---

[٣] المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٧؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١٢؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢١؛ حرفوش، *خزاعة*، ٣١.

[٤] ابن دريد ، *الاشتقاق* ، ٤ ؛ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، *مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة*، (بيروت: دار الكتب العلمية، لا يوجد تاريخ)، ٢/ ٢٤٦.

[٥] ابن دريد، *الاشتقاق*، ٣-٤.

ابنه بأول ما يلقاه. فخرج مرة وامرأته تمخض وهو يريد أن يرى شيئا يسمي به، فإذا هو ببكر قد عرض له فرجع وقد ولدت غلاما، فسماه بكرا، ثم خرج خرجة أخرى وهي تمخض فرأى عنزا من الظباء فرجع وقد ولدت غلاما، فسماه عنزا. ثم خرج خرجة أخرى فإذا هو بشخيص قد ارتفع له ولم يتبينه نظرا فسماه الشخيص. ثم خرج خرجة أخرى وهي تمخض فغلبه أن يرى شيئا فسماه تغلب.[٦]

وكانت تسمية تميم بن مرة لأبنائه كذلك. فقد خرج وامرأته سلمى بنت كعب تمخض، فإذا هو بوادي قد انبثق عليه لم يشعر به، فقال: الليل والسيل! فرجع وقد ولدت غلاما، فقال: «*لأجعلنه لإلهي*»، فسماه زيد مناة. ثم خرج وهي تمخض فإذا هو بمكاء (طائر) يغرد على عوسجة قد يبس نصفها وبقي نصفها، فقال: لئن كنت قد أثريت وأسريت لقد أجحدت وأكديت. فولدت غلاما فسماه الحارث.[٧]

ورغم أن التسمية تكون في بعض الأحيان عشوائية وغير منتظمة إلا أننا عندما ننظر إلى تاريخ العرب نجد روايات تفيد بأنهم كانوا يتبعون قواعد معينة في ذلك. فقد ذكر ابن دريد في مقدمة كتابه *الاشتقاق* ما يلي: «*كانت الأُمِّيُّون من العرب لهم مذاهب في أسماء أبنائهم وعبيدهم وأتلادهم*».[٨] أي أن حدود العقل العربي ونمط الحياة القبلية (البدوية – الحضرية) وعادات القبائل وتقاليدها كان لها تأثير في تسمية الأولاد. فالقبائل التي كانت تعيش في المدن كانت تفضل أسماء أكثر

---

[٦] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ٤٨٥؛ ابن دريد ، *الاشتقاق* ، ٦ ؛ جواد علي، *المفصل*، ٥٢٦/١؛ بشرى جعفر أحمد، *قبيلة تغلب ودورها*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧١)، ٣٩؛ حرفوش، *قبيلة تغلب*، ٤٧.

[٧] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ٤٨٥/١؛ ابن دريد ، *الاشتقاق* ، ٦ ؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢١؛ جواد علي، *المفصل*، ٥٢٦/١.

[٨] ابن دريد، *الاشتقاق*، ٣.

حضارية إذ أنها كانت متوجهة نحو التحضر، ولكن هذه القاعدة ليست دائمة وقطعية. وكذلك كانت القبائل البدوية تختار أسماء مستوحاة من الظروف الصعبة التي كانت تواجهها في الصحراء أو من الحيوانات التي كانت تعيش بالقرب منها؛ ومع ذلك كان البدو أحيانا يفضلون الأسماء التي يستخدمها أهل المدينة المتحضرون عادة.

وعندما يتم النظر في أنساب القبائل البدوية والحضرية معًا يتبن أن التسمية تتم وفق منطق معين. فعند جمع الأسماء (حوالي ٣٥٠٠٠ اسم) من كتب العلماء والمصادر القديمة في علم الأنساب كابن الكلبي، والزبيري، والبلاذري، وابن دريد، وابن حزم، والبتي يظهر أن هذه الأسماء تنتمي إلى إحدى المجموعات الأربع التالية: الأسماء التي تحمل معنى التفاؤل، والأسماء التي تحمل معنى الشدة أو العنف، والأسماء المستوحاة من أسماء الحيوانات، والأسماء المستوحاة من المعتقد الذي تعتنقه القبيلة. وعليه فإن الأسماء العشرة الأكثر استخداماً بين العرب هي كما يلي:

الجدول ٣

	الأسماء التي تحمل معنى متفائل		**الأسماء التي تحتوي على الشدة أو العنف**		**الأسماء المستوحاة من أسماء الحيوانات**		**الأسماء التي تحتوي على أسماء أصنام**	
	الاسم	العدد	الاسم	العدد	الاسم	العدد	الاسم	العدد
١	عمرو	٩٠٥	فهر	٧٧	ثعلبة	٢٥٥	عبد مناف	١٥٠
٢	مالك	٧١٥	ثابت	٥٦	أسد	٢٤٠	عبد العزى	٨٤
٣	ربيعة	٦٩٩	غالب	٤١	غنم	٦٤	عبد شمس	٣٦
٤	قيس	٦٩٦	جندل	٣٨	كلب	٤٥	زيد مناة	٢٤
٥	عدي	٥٢٩	حرب	٢٦	كليب	٢٧	عبد يغوث	٢٢

٦	عامر	٥٢٠	ظالم	٢٥	ضبة	٢٠	عبد نهم	٧
٧	الحارث	٥٠٣	صخر	٢٥	نمر	١٥	أوس مناة	٣
٨	سعد	٣٨٥	مسهر	٧	ذؤيب	١٠	سعد مناة	٣
٩	عوف	٣١٠	حجر	٦	ذئب	٧	عبد ود	٢
١٠	كعب	٢٩٧	مقاتل	٢	فهد	٣	عبد الكعبة	٢

وعندما ننظر إلى نسبة هذه الأسماء إلى بعضها البعض يمكننا القول بأن العرب كانوا يفضلون الأسماء التي تحمل معنى التفاؤل مثل عَمرو (طويل العمر)، مالك (التملك)، قيس (ذا مقياس)، عامر (الإعمار)، سعد (السعادة) الخ.[٩] ومثل هذه الأسماء يمكن أن نجدها في كل قبيلة تقريبًا. وهذه الأسماء التي يفضلها العرب تعكس الجانب المسالم لديهم. وكذلك كانوا يمدحون أولادهم ومن ينتمي إليهم دون النظر لأعدائهم، فكانوا يسمون نائل (من يحقق هدفه)، ووائل (من الأَوْل أي العودة)، وناج (من النجاة)، ومدرك (من الإدراك)، ودراك (من الإدراك)، وسالم (من السلامة)، وسليم (من السلامة)، وسعيد (من السعادة)، أسعد (الأكثر سعادة) الخ.[١٠]

وعلى عكس الأسماء التي تحمل معنى التفاؤل، كانت الأسماء التي تحتوي على الشدة جزءًا من الثقافة العربية أيضًا. فقد استخدموا أسماء كغالب، وغلاب، وظالم، وعارم (شديد)، ومُنازل (من النزال والتحدي)، ومقاتل (من القتال)، ومحرك (من التحريك)، وثابت (من الثبات) الخ، وتعتبر هذه الأسماء نتاج الثأر والخصومة والعداء الذي كان

[٩] ابن الكلبي، نسب معد، ١/١٨-٢١؛ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 3/103, 106, 151, 261, 454, 457؛ الزبيري، نسب قريش، ٢٥؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ١٦؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ١/١٤؛ زيدان، *الأنساب*، ٤٦.

[١٠] ابن دريد ، *الاشتقاق* ، ٥ ؛ ابن القيم الجوزية، مفتاح، ٢/٢٤٦.

بين القبائل.[١١] وبنفس المنطق لم يترددوا في تسمية أسماء مثل مُسَهِّر (من السهر)، ومؤرق (مزعج)، ومصبح (المستيقظ حتى الصباح)، ومنبه، وطارق.[١٢] بالإضافة إلى ذلك كانت هناك أيضًا أسماء الأشياء الموجودة في الأرض التي كانت صعبة المنال والمسكن. وهي: حجر، وحجير، وصخر، وفهر (الصخر الأملس)، وجندل (الصخر)، وجرول (الأرض المليئة بالحجارة)، وحزن، وحزم (الأرض الوعرة)، الخ.[١٣] وقد كان العرب يختارون هذه الأسماء خصوصا لبثِّ الرعب في نفوس أعدائهم.

كما كان العرب يستخدمون أسماء الحيوانات كأسد، وليث، وفراس، وذؤيب، وصيد (الماعز)، وثعلب، وثعلبة،[١٤] وضب، وضبة، وضبيعة، وكلب، وكليب، وجحش، وقرد، وحمار الخ.[١٥] وكذلك غراب وصرد (نسر) الخ.[١٦] وقد أرادوا بهذه الأسماء أن يرعبوا أعدائهم، أو رغبة منهم في أن تنتقل الصفات التي في طبيعة الحيوان التي أثرت بهم إلى أبنائهم.

---

[١١] ابن دريد ، *الاشتقاق* ، ٥ ؛ ابن القيم الجوزية، *مفتاح*، ٢٤٦/٢؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٥٢٥/١ ؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٩٣) ؛ Aras, “Ad Koyma”, *DİA*, 1/332; Apak, Arap Toplumu, 61.

[١٢] ابن دريد ، *الاشتقاق* ، ٥ ؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٥٢٥/١ ؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٩٣).

[١٣] ابن دريد ، *الاشتقاق* ، ٥ ؛ ابن القيم الجوزية، مفتاح، ٢٤٦/٢؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٩٣) ؛ Apak, *Arap Toplumu*, 61.

[١٤] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ٣٢٦؛ ابن دريد ، *الاشتقاق* ، ٥ ؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٥٢٥/١ ؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٩٣).

[١٥] ابن دريد ، *الاشتقاق* ، ٦ ؛ البتي، *الأنساب*، ٦؛ ابن القيم الجوزية، *مفتاح*، ٢٤٦/٢؛ القلقشندي، صبح الأعشى، ١/ ٣١٢؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٨-١٩.

[١٦] ابن دريد ، *الاشتقاق* ، ٤ ؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢٢.

ومن الأسماء التي تحتوي معنى الشدة التي كان يستخدمها العرب والتي تمتنع كثير من المجتمعات عن إطلاقها على أولادها لأنها تحمل معاني غير محمودة اسم كلب، وحمار، وثعلب، ودب وغيره، وتبدو هذه الأسماء غريبة عند سماعها لأول مرة، وقد يظن المرء أنها ظهرت دون رغبة العرب.[١٧] وقد أرادت بعض الشعوب الأخرى التعريف بالعرب وبالثقافة العربية فأطلقوا بعض الادعاءات عن أصل الأسماء العربية التي تبدو غير مرغوبة. ويمكننا تلخيص ذلك باختصار في ثلاثة بنود:

١. قوم طعنوا على اللسان العربي ونسبوا أهله إلى التسمية بما لا أصل له في لغتهم.[١٨]

٢. قوم أرادوا تعريف العرب من منظور معاصر، فقالوا إن العرب كلهم محاربون ومحبون للقتال بناء على الأسماء التي تحمل معاني الشدة.[١٩]

٣. ادعى بعض المستشرقين مثل سميث أن العرب مروا بفترات كان النظام السائد فيها نظام الأمومة والطوطمية بناءً على هذه الأسماء.[٢٠]

وقد وجه الادعاء الأول إلى العرب بأساليب وأشكال مختلفة في فترات زمنية مختلفة من التاريخ. وقد أخذ العرب هذه الادعاءات على محمل الجد، وبذلوا جهودًا لبيان أن الأسماء هذه من ثقافتهم. وقد استدل هؤلاء على كلامهم بما ذكره عالم اللغة أبو دقيش الأعرابي

---

[١٧] جواد علي، *المفصل*، ٥٢٦/١.

[١٨] ابن دريد، *الاشتقاق*، ٣-٤.

[١٩] جواد علي ، *المفصل* ، ٥٢٥/١ ؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٩٣) ؛ Apak, *Arap Toplumu*, 60-62.

[٢٠] Smith, *Kinship and Marriage*, 142.

(ت ١٧٠هـ/٧٨٦م)[٢١] الذي جمع موادا لغوية من خلال لقاءاته بأهل البدو.[٢٢] فقد ورد في الرواية أن أحدهم سأل أبا دقيش ذات مرة: «*ما بال العرب سمت أبناءها بالأسماء المستشنعة ككلب وذئب، وسمت عبيدها بالأسماء المستحسنة كرباح ومرزوق؟ فقال: لأنها سمت أبناءها لأعدائها، وسمت عبيدها لأنفسها*»[٢٣]

ولا بد أن الجاحظ تأثر بمثل هذه النقاشات لدرجة أنه رأى ضرورة توضيح سبب التسمية بأسماء الحيوانات عند العرب فقال:

«والعرب إنّما كانت تسمّي بكلب، وحمار، وحجر وغيرها على التفاؤل بذلك. وكان الرجل إذا ولد له ذكر خرج يتعرّض لزجر الطير والفأل، فإن سمع إنسانا يقول حجرا، أو رأى حجرا سمّى ابنه به وتفاءل فيه الشدّة والصلابة، والبقاء والصبر، وأنّه يحطم ما لقي. وكذلك إن سمع إنسانا يقول ذئبا أو رأى ذئبا، تأوّل فيه الفطنة والخبّ والمكر والكسب. وإن كان حمارا تأوّل فيه طول العمر والوقاحة والقوّة والجَلَد. وإن كان كلبا تأوّل فيه الحراسة واليقظة وبعد الصوت، والكسب وغير ذلك.»[٢٤]

---

[٢١] الفراهيدي، *كتاب العين*، ١/ ٣٠٩؛ أبو عبيد القاسم بن سلام، *الغريب المصنف*، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، (المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية، ١٤١٤)، ١/٢٨٠؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٩٣).

[٢٢] ابن دريد ، *الاشتقاق* ، ٤ ؛ Muhammed b. Sâlih ed-Dımaşkî, *Peygâmber Külliyâtı*, (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2006), 1/218.

[٢٣] ابن دريد ، *الاشتقاق* ، ٤ ؛ أبو حيان علي بن محمد بن عباس التوحيدي، *البصائر والذخائر*، تحقيق: وداد القاضي (بيروت: دار صادر، ١٤٠٨/ ١٩٨٨)، ٨/ ٩٣؛ البتي، *الأنساب*، ٦-٧؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٩٣) ؛ زيدان، *الأنساب*، ٤٥؛ جواد علي، *المفصل*، ٥٢٦/١.

[٢٤] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ٣٢٤؛ زيدان، *الأنساب*، ٤٦؛ جواد علي، *المفصل*، ٥٢٦/١-٥٢٧.

وقد أيدّ ابن دريد الأزدي هذا الأمر ودافع عنه أيما دفاع ربما لأنه عربي. وقد قام بتأليف كتابه «*الإشتقاق*» ليؤكد أن الأسماء التي هي موضوع النقاش هي من الثقافة العربية،[٢٥] فقال في مقدمة الكتاب:

> «وكان الذي حدانا على إنشاء هذا الكتاب أن الأسماء التي كان يطلقها العرب القدماء على أولادهم للنيل من أعدائهم تحولت إلى أسماء معيبة بالنسبة لنا، وأنه لا يُعرف في عصرنا هذا من أين اشتقت هذه الأسماء التي لا أصل لها في مصادر اللغة العربية. وإن هذا الأمر لم يتناوله أحد بشكل كاف.»[٢٦]

ويُفهم من هذه التوضيحات أن العرب حاولوا أن يوضحوا باندفاع وعاطفية أن هذه التسميات هي من ثقافتهم. أما في الزعم الثاني، فقد حاول القائلون به القول بأن العرب مجتمع يتغذى على الحروب والصراعات، إذ أنهم يسمون أسماء تحمل معنى العنف والشدة. وعلى الرغم من أن النتائج التي وصلوا إليها محقة من جانب ما إلا أننا نرى أنها نتائج خاطئة تمت دون إجراء بحث وتحر كاف حول هذا الموضوع. لأنه كما يتبين من الجدول أعلاه [الجدول ٣] فقد كان العرب يفضلون الأسماء التي تحمل معاني التفاؤل. ولذلك فإن وصف قسم كبير منهم على أنهم محاربون ويعيشون على النهب وصف غير صحيح.

أما الزعم الثالث، فقد قام القائلون به وهم المستشرقون بشكل خاص بإعادة النظر في الأسماء العربية من خلال تأثرهم بالنظريات التي ظهرت في القرن الثامن عشر. وزعموا أن الطوطمية كانت موجودة عند العرب استنادا إلى عدم إمكانية تحديد أسماء الحيوانات في الثقافة

[٢٥] جواد علي، *المفصل*، ١/٥٢٥.
[٢٦] ابن دريد، *الاشتقاق*، ٣-٤.

العربية بشكل دقيق. وهذه القضية التي سبق أن تناولناها بشكل مختصر تحت عنوان «الطوطمية» ستتم مناقشتها مرة أخرى تحت عنوان «العامل الحيواني والنباتي».

وبعد أن تناولنا عادات التسمية عند العرب بشكل عام يمكننا الانتقال إلى مسألة تسمية القبائل. فقد كانت تسمية القبائل العربية متشابهة فيما بينها، وكانت تسمية القبائل تجري على نفس منوال تسمية الأفراد أو ألقابهم. وقد توصلنا في بحثنا إلى أن ١٧٤ قبيلة من العرب البائدة والباقية التي حكمت في شبه الجزيرة العربية كانت أساليب تسميتها تتبع طرقا معينة.[٢٧] والطرق المتبعة في ذلك ونِسَبها مبينة في الجدول ٤:

الجدول ٤

	نوع الاسم	العدد	النسبة	التوزع على القبائل		
				البائدة	العدناني	القحطاني
١	اسم والدهم أو لقبه	١٣٤	٪ ٧٧	١٤	٤٧	٧٣
٢	أسماء الحيوانات	٢١	٪ ١٢	١	١٤	٦
٣	اسم المكان والحادثة	٩	٪ ٦	١	٤	٤
٤	اسم الأم أو لقبها	٦	٪ ٣		٣	٣
٥	اسم الشخص الذي قام بتربيته	٢	٪ ١			٢
٦	أخرى (النباتات والمِهن)	٢	٪ ١		١	١

[٢٧] انظر القبائل العدنانية والقحطانية.

ولكي نتحقق من تتبع العرب لأساليب معينة عند تسمية قبائلهم وما تعنيه الأرقام/النسب المذكورة أعلاه يُفضل أن نتناول العوامل المؤثرة في تسمية القبائل العربية بالتفصيل. فبعض هذه العوامل هي كالتالي:

١,١,١. عامل الأب

القبيلة هي عبارة عن مجتمع من الأولاد الذين ينحدرون من نفس الجد، لذلك فإن الجد الأكبر كان ذا أهمية كبيرة لجميع الأفراد. بالإضافة إلى ذلك فإن مشاعر العصبية والحمية والحسب التي نشأت من خلال الجد الأكبر تجعله مُعظَّما في أعين أفراد القبيلة. فأجداد القبائل هم أشخاص حقيقيين في الواقع عاشوا حياتهم وقاتلوا وأظهروا بطولاتهم، لذلك فإن قصصهم حقيقية ولم يكونوا أبطالًا أسطوريين من قصص الخيال.[٢٨] وكان أفراد القبيلة يفتخرون بالانتماء إلى آبائهم الحقيقيين، وعندما كانوا يريدون تسمية شيء ما كانوا يسمون بأسمائهم. لذلك كان اسم أو لقب هؤلاء الأجداد المشهورين الاسم الأول والأكثر انتشارا في أسماء القبائل.[٢٩]

ولا تختلف أسماء القبائل العربية في طبيعتها عن طبيعة أسماء القبائل عند الشعوب الأخرى، ولا سيما قبائل الشعوب السامية،[٣٠] فهي أسماء آباء وأجداد ترد غالبا كأسماء ذكور، وترد في النادر كأسماء

---

[٢٨] جواد علي، *المفصل*، ١/٥١٧؛ Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 137.

[٢٩] البتي، *الأنساب*، ٤؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١١؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢١؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢١؛ Smith, *Kinship and Marriage*, 3؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٣٥؛ حرفوش، *خزاعة*، ٣١؛ الموسوعة، ١٨/٦٩؛ فؤاد حمزة، *جزيرة العرب*، ١٢٤؛ Apak, *Arap Toplumu*, 163; Apak, *Kabile*, 17.

[٣٠] الموسوعة، ١٨/٦٩.

نساء. فمثلا تُعرف قبيلة تميم باسم والدها تميم؛[٣١] وتُعرف قبيلة «أشعر» بلقب جدها «أشعر».[٣٢] ولم تكن هذه الاختيارات عبثا بل كانت نتيجة لتجارب القبيلة القديمة.

وقد وجدنا من خلال بحثنا أن ١٣٤ من أصل ١٧٤ قبيلة ترتبط بشكل مباشر باسم الأب ولقبه.[٣٣] و٩٦ من هذه الأسماء هي الاسم الحقيقي و٣٨ منها اللقب الذي أطلق على الأب، وليست جميع الأسماء أسماء حقيقية. ولذلك فإن ملاحظة جواد علي فيما يتعلق بهذا الموضوع مهمة، فقد قال: «*وقد حاول علماء النسب استخراج أسماء حقيقية من بعض أسماء القبائل التي وصلت إليهم؛ ولكن هذا ليس صوابا. فلم تكن جميعها أسماء حقيقية، بل كان بعضها ألقاب أو أسماء لأشياء أخرى.*»[٣٤]

وعندما يتم النظر في نسبة أسماء القبائل إلى الأب بتمعن تظهر بعض التفاصيل. فالألقاب والكنى والأسماء الحقيقية جزء لا يتجزأ من الثقافة العربية، ولكن استخدمت الألقاب والأسماء الحقيقية في أسماء القبائل العربية فقط، ولم تستخدم الكنى مطلقًا. ولتوضيح الأمر أكثر فلا

[٣١] البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١٢/٧؛ المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٦؛ ابن حزم، الجمهرة، ٢٠٦/١؛ ابن عبد البر، الإنباه، ٥٥؛ محمد بن طاهر بن القيصراني الشيباني، *الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة*، تحقيق: دي يونج (De Jong)، (ليدن: بريل، ١٢٨٢/١٨٦٥)، ١٧٨؛ الحازمي، *عجالة المبتدي*، ١٠؛ كحالة، معجم *القبائل*، ٢/ ٥١٥.

[٣٢] ابن الكلبي، *نسب معد واليمن الكبير*، ٣٣٩/١؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ١٠٣؛ المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٦؛ الزبيدي، *تاج العروس*، ١٢/ ١٨١؛ Cengiz Kallek, "Eş'ar", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/442.

[٣٣] وهذا العدد في الحقيقة أكثر من ذلك. لأن الأسماء القبلية الـ ٢١ التي جمعناها في مجموعة منفصلة كأسماء حيوانات ليست أسماء قبائل مستوحاة من أسماء الحيوانات، فهي أسماء أو ألقاب لأجداد القبائل الحقيقيين. ولكن سوف نقوم بتناولها وتقييمها بشكل منفصل مع أخذ الاحتمالات الأخرى بعين الاعتبار.

[٣٤] جواد علي، *المفصل*، ٣١٦/٤.

توجد أسماء قبائل تحتوي على «*قبيلة أم فلان، قبيلة أبو فلان، قبيلة ابن فلان*». ونرى أن هناك أسبابا معقولة لذلك. فالكنى تتكون من كلمتين على الأقل (مضاف ومضاف إليه) لذلك فهي ثقيلة على اللسان ويصعب نطقها في الاستخدام اليومي. ومن ناحية أخرى فإن الأسماء التي تقال دفعة واحدة كمذحج، ومضر، وربيعة يكون لفظها أسهل. كما أن اختيار اسم مثل قبيلة بني أبي بكر قد يشكل عائقا أمام نمو القبيلة واستمرار الانضمام الخارجي إليها بسبب عدم شمولية الاسم وجاذبيته.

ومن التفاصيل الأخرى في كتب الأنساب أنه على الرغم من أن اسم الجد الأكبر مهم جدًا لأفراد القبيلة إلا أن هذه الأسماء لا تُطلق على الأولاد. فمثلا من الصعب أن تجد أحد أفراد قبيلة قريش يحمل اسم قريش. كما أنه لم يُطلق اسم عبس على الأفراد في قبيلة عبس، واسم ثقيف في قبيلة ثقيف، واسم قضاعة في قبيلة قضاعة. وقد استمرت الأسماء التي تطلق على الأولاد في القبائل بطريقتها التقليدية؛ فكان اسم الجد يُسمى به دائمًا واحد أو أكثر من أحفاده. ولكن لا يسمون باسم الجد الأكبر. ونحن نرى أن هذه الطريقة تم اختيارها بوعي ودراية لتمييز أسماء العَلَم عن أسماء القبائل.

١,١,١. عامل الأم

كان العرب يعيشون حياة أسرية تقوم على النظام الأبوي قبل الإسلام وبعده،[٣٥] وكما يُفهم من الأنساب كان من الطبيعي أن ينسبوا القبائل إلى الآباء؛ ويمكن أن نشاهد قبائل تُذكر باسم الأم أو لقبها ولكن هذا

---

[٣٥] السمعاني، *الأنساب*، ١/٥.

الأمر لم يكن منتشرًا جدًا. وهذا ليس غريبا، لأنه كان هناك مثل هذه العادة في العرف العربي.[٣٦]

ومن خلال بحثنا وجدنا أن هناك ست قبائل نسبت إلى الأمهات وهي: عاملة، وباهلة، وبجيلة، ومذحج، وحنيفة، ومزينة. وهناك أسباب ومسوغات في الثقافة العربية لاختيار هذه الأسماء كأسماء للقبائل. والسبب الرئيسي لارتباط القبيلة باسم أمها هو أن الأم تكون أكثر شهرة من الأب.[٣٧] فكانت الطريقة الأمثل للتعريف بالقبيلة وبث الخوف في قلوب أعدائها في الجاهلية هو ذكرها باسم شخص مشهور، إذ أن وسائل التواصل لم تكن متطورة وقتئذ، فعندما تكون الأم أكثر شهرة من الأب ينسب الأولاد إلى الأم. فمثلا أبناء الحارث بن عدي كان يقال لهم عاملة. لأن شهرة عاملة بنت مالك بن وديعة بن قضاعة التي هي أم زهد ومعاوية ابني الحارث قد فاقت شهرة الحارث.[٣٨] ولنفس السبب كان عمرو بن أد بن طابخة بن إلياس يسمى مزينة. لأن زوجته مزينة بنت كلب بن وبرة بن قضاعة كانت مشهورة.[٣٩] ولنفس السبب أيضا كان

---

[٣٦] ابن قتيبة، *المعارف*، ٧٠؛ البتي، *الأنساب*، ٥؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١١؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٨؛ حرفوش، *خزاعة*، ٣١؛ Apak, *Arap Toplumu*, 163; Apak, *Kabile*, 17.

[٣٧] جواد علي، *المفصل*، ٣٥٤/٤.

[٣٨] المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٦؛ النويري ، *نهاية الأرب* ، ٢٩٧/٢ ؛ أبو الفداء ، *المختصر* ، ١٠٠/١ ؛ النص، *القبائل العربية*، ٦٥٣/٢.

[٣٩] ابن دريد، *الاشتقاق*، ١٨٠؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١١/ ٣٢٥؛ المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٦؛ ابن حزم (٤٨٠) ؛ «السهيلي» ١٥٥/٧ ؛ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي الأيوبي، *المختصر في أخبار البشر*، (إسطنبول: دار الطبائع الأمير، ١٢٨٦)، ١٠٦؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٨٧؛ كحالة، *معجم القبائل*، ١٠٨٣/٣؛ Baykıran, 8.

عمرو بن قيس بن عيلان بن مضر يسمى جديلة بن قيس. فجديلة بنت مر كانت أخت لشخصية مشهورة وهي تميم بن مر.[٤٠]

وكان الولد في الثقافة العربية ينسب إلى الأم للضرورة في بعض الأحيان. وخاصة عندما يتزوج الرجل بأكثر من امرأة ينسب الولد إلى الأم لمعرفة نسب الولد.[٤١] فعندما تزوج صعصعة بن معاوية بالعديد من النساء نُسب أبناؤه عامر، ومرة، ومازن، ووائل، وعائذ، وغالب إلى أمهم غاضرة؛ ونُسب قيس وعوف ومساور وسيار وثجور إلى أمهم عُدية. ونُسب كبير وعمرو وزبينة إلى أمهم وائلة؛ ونُسب عبد الله والحارث لأمهما عَادية؛ ونُسب ربيعة إلى أمه غويضرة.[٤٢] وهكذا يتم التمييز بين أمهات الأولاد وآبائهم. وكذلك الأمر بالنسبة لذهل بن ثعلبة بن عكابة كان عنده العديد من الزوجات فعُرف أبناؤه مالك وزيد مناة ومرة ببني رقاش نسبة إلى أمهم رقاش.[٤٣]

وقد كان زواج المقت[٤٤] (زواج الابن الذي توفي والده من زوجة أبيه)[٤٥] الذي كان موجودا في الجاهلية وحرمه الإسلام سببا من أسباب

---

[٤٠] ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٥؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١١/ ٣٢٥؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٦٩؛ «السهيلي» ١٥٥/٧؛ النويري، *نهاية الأرب*، ٢٩٧/٢.

[٤١] ابن الكلبي، *نسب معد*، ٣٩١/١.

[٤٢] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ٣٩١/١.

[٤٣] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ٥٢٦/١؛ ابن الكلبي، *نسب معد*، ٦٠٥/٢.

[٤٤] محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠/2000)، ٨/ ١٣٨؛ أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧)، ٤/ ٥٢٣؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٤٥٢.

[٤٥] يمكننا القول بأن شيوخ القبائل كانوا يقومون بـ *زواج المقت* عن قصد للحفاظ على السلطة في أيديهم. لأنه كان من المصلحة أن يستمر الابن في الزيجات التي قام بها الأب من القبائل الأخرى لتعزيز السلطة. وخاصة عندما تكون زوجة الأب السابقة من قبيلة قوية، فإن زواج الابن المرشح لزعامة القبيلة منها كان يعتبر أمرا نبيلا في النظام الجاهلي.

نسبة الأولاد إلى أمهاتهم.[٤٦] فيروى أن باهلة بنت صعب من قبيلة مذحج تزوجت مالك بن منبه بن سعد بن قيس عيلان. وبعد وفاة مالك تزوج ابنه معن بن مالك بزوجة أبيه باهلة. فأنجبت باهلة أولادًا من معن وكانت تربي أولاد سعد مناة أخي معن، لذلك نسبوا إليها.[٤٧]

وإن نسبة الأبناء والقبائل إلى أمهاتهم كانت من العادات التي استمر عليها العرب في الجاهلية والإسلام.[٤٨] ونسبة الأولاد إلى أمهاتهم لا تعني أن آباءهم كانوا مجهولين. فالولد وإن كان منسوبا إلى أمه فإن أباه يكون معروفا أيضا. فمثلاً أب الأولاد الذين اشتهرت أمهم بخندف هو إلياس.[٤٩] كما أن نسبة القبيلة إلى الأم لا يدل على أن القبيلة ضعيفة أو صغيرة أو محلية غير معروفة، بل يدل فقط على أن الأم أكثر شهرة من الأب.

ونسبة الولد إلى أمه كانت تحصل في حالات استثنائية وضرورية، ولم يكن هذا وضعا عاما. والحقيقة هي أن نسبة الولد إلى أمه كانت تعتبر في بعض الأحيان عيبا وذلا. وكان الأشخاص الذين يتم طردهم

---

[٤٦] حمد الجاسر، *باهلة*، ٤٥.

[٤٧] المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٨-١٠؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٧٠؛ السمعاني، *الأنساب*، ٣٣/١؛ Ahmed Önkal, “Bâhile”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/483 ؛ وحمد الجاسر، *باهلة*، ٤٥؛ النص ، *القبائل العربية* ، ٣٤٧/١.

[٤٨] وقد استمر هذا الوضع بعد ظهور الإسلام. فمثلاً اشتهرت أمهات الأخوين معاذ ومعوذ اللذين قتلا أبا جهل بشهرة عفراء. وكذلك كان هارون الرشيد يلقب بابن زبيدة نسبة لأمه. انظر: زيدان، *الأنساب*، ٣٠.

[٤٩] ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٩. وقد تم شرح سبب إطلاق لقب خندف على ليلى بطريقة الحكاية. فيروى أنه في إحدى الليالي خرج إلياس في نجعة له فنفرت إبله من أرنب فخرج إليها عمرو فأدركها فسمّي مدركة؛ وخرج عامر فتصيّد فطبخه فسمّي طابخة، وانقمع عمير في الخباء فسمّي قمعة، وخرجت أمّهم ليلى تمشي فقال لها الياس: أين تخندفين؟ فسمّيت خندف، والخندفة: ضرب من المشي، أو المشي في سرعة. انظر: ابن الكلبي، *الجمهرة*، ٢٠/١؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٤؛ المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٢؛ ابن دريد، *الاشتقاق*، ٤٢؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ٣٤٧/١.

من القبيلة يخرجون من نسب أبيهم وينسبون إلى أمهم. فقد خلعت قبيلة قيس بن الحدادية قيسا في سوق عكاظ لجرم ارتكبه، ونُسب إلى قبيلة أمه بني الحدادية. ومعلوم أن والدته من بني الحداد بن محارب من حضرموت. وقيس هو في الحقيقة من بني قيس بن المنقذ من بني سلول من خزاعة.[٥٠] وكان أولاد الجواري السوداوات يُنسبون أيضًا إلى أمهاتهم وكانوا محتقرين. فكانت أم سُليك بن السلكة من قبيلة تميم امرأة حبشية، فنُسب إليها ولم ينسب إلى أبيه.[٥١]

ومن العادات الأخرى في الجاهلية نسبة الولد إلى من رباه وقام بحضانته.[٥٢] وكان السبب في تسمية الولد باسم من حضنه وليس باسم الأم والأب الحقيقيين هو الشهرة وعدم وجود نظام مدني لتسجيل نفوس السكان كما هو الحال اليوم. ونظرًا لعدم وجود نظام نفوس مدوّن كان الناس أحيانًا ينسبون من يتعاملون معهم إلى من يقوم بحضانتهم وتربيتهم، حيث كانوا يميلون إلى أن يُعرفوا بأصحابهم بغض النظر إلى والديهم. فكان يُطلق على عوف بن وائل أحد بطون قبيلة الرباب «عكل» وهي الجارية التي حضنت أبناء عوف بن وائل الحارث، وجشم، وسعد، وعدي.[٥٣] وكذلك النعمان بن جسر بن شيع اللاة بن أسد بن وبرة حضنه عبد له يقال له: القين، فغلب عليه واشتهر هو وقبيلته ببني

[٥٠] حسن موسى النميري، «الصعلكة والصعاليك»، *المعرفة*، ٥٨٠ (٢٠١٢): ٦٨-٦٩.

[٥١] ابن قتيبة، *الشعر والشعراء*، ٢٤٦.

[٥٢] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/١٣٤؛ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/259 .

[٥٣] المبرد، *نسيب عدنان وقحطان*، ٦-٧؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٤؛ النويري ، *نهاية الأرب* ، ٢/٢٩٧ ؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٢٧٥.

القين.[٥٤] وإنما قيل لسعد بن زيد بن قضاعة سعد هزيم، لأن هزيما كان عبدا حبشيا حضن سعدا فعرف به.[٥٥] وهناك أمثلة كثيرة لذلك.

٣,١,١. عامل الحيوان والنبات

إن إطلاق أسماء الحيوانات على الأولاد هو ثقافة مشتركة عند جميع الشعوب. وكما كان في الماضي فاليوم يطلق الناس في الشرق والغرب أسماء الحيوانات على أولادهم. ففي الغرب يعني اسم ليونيداس Leonidas (الأسد أو مثل الأسد)، ونابليون Napoleon (أسد الغابة)، وفيليب Philip (عاشق الخيل)، وأرنولد Arnold (النسر أو قوي مثل النسر)، وبرنارد Bernard (الذئب أو قوي مثل الذئب) وما إلى ذلك.[٥٦] ومن الأسماء والألقاب الشائعة في الشرق ألب أرسلان Alparslan (شجاع مثل الأسد)، وطغرل Tuğrul (الطائر المفترس)، ودوغان Doğan (الصقر)، وشاهين Şahin، وقارطال Kartal (النسر) ، وأطماجا Atmaca (الباشق).[٥٧]

والتسمية بأسماء حيوانات ناتج عن دوافع دينية كتأثير المعتقدات كالطوطمية/الشامانية، أو عن دوافع إنسانية كالرغبة في أن يصبح الولد قويًا وذكيًا أو غيرها من الصفات.[٥٨] وكان الشامانيون يقدسون الطبيعة لأنهم يعيشون في اندماج وتداخل معها، ويعتقدون أن الحيوانات في الطبيعة ترشد الإنسان وأن بعض الحيوانات هي عبارة عن أرواح

---

[٥٤] ابن الكلبي، نسب معد واليمن الكبير، ٦٤٧/٢؛ النص ، *القبائل العربية* ، ٧٥١/٢.

[٥٥] ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٤٧؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٤.

[٥٦] زيدان، *الأنساب*، ٤٤.

[٥٧] Aras, “Ad Koyma”, *DİA*, 1/332; İbrahim Kafesoğlu, “Alparslan”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/526.

[٥٨] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٥٦.

تساعد الإنسان.[٥٩] ويعتقد الطوطميون بأن الطوطم (الحيوان المقدس) سيحميهم، لذلك يسمون القبيلة باسم الحيوان الذي يعتبر طوطمًا للقبيلة.[٦٠]

وقد سمى العرب أبناءهم وقبائلهم بأسماء حيوانات عرفوها كالأسد، والقرد، والنمر، والفهد، والخنزير، والثعبان، والنسر.[٦١] وكما ذكرنا من قبل[٦٢] كانت هناك أسباب ومسوغات لتسمية العرب أنفسهم وأولادهم بأسماء الحيوانات. وقد أطلقوا على قبائلهم أسماء الحيوانات للأسباب ذاتها. وبقدر ما استطعنا الوصول إليه هناك ٢١ قبيلة تحمل أسماء الحيوانات.[٦٣] وليس من المستغرب أن تتم تسمية ٢١ قبيلة بأسماء حيوانات مقارنة بالعدد الإجمالي للقبائل. ثم إن هذه ليست كلها أسماء حيوانات مباشرة، بل ربما تكون معانيها من الدرجة الثانية أو الثالثة أو الخامسة تتعلق بالحيوانات.[٦٤] فمثلا بكر يعني ولد الناقة، ومن معانيها الفتاة البكر، وأول كل شيء، والسحاب، والكَرَم.[٦٥] كما أن عضل

---

[٥٩] Cemal Şener, *Şamanizm*, (İstanbul: BDS Yayınları, 1996), 31; Wilhelm Radloff, *Türklük ve Şamanlık*, trc. A.Temir - T. Andaç-N. Uğurlu, (İstanbul: Örgün Yayınevi, 2008), 18; Sevda Beytaş, *Şamanizm ve Daoizm'in Benzerlikleri*, (Ankara: Orion Kitabevi, 2015), 13.

[٦٠] زيدان، *الأنساب*، ٩.

[٦١] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ٣٢٦؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٢؛ سقال، *العرب*، ١٥. وقد عاشت الحيوانات كالأسود والفهود والنمور في شبه الجزيرة العربية لفترة طويلة، إلا أنها انقرضت منها الآن. سقال، *العرب*، ١٦.

[٦٢] انظر الطوطمية.

[٦٣] وهذه القبائل هي عضل، وعنس، وعنز، وبكر بن وائل، وجعدة، وضبة، وأنمار، وأسد بن خزيمة، وأسد بن ربيعة، وأسد بن وبرة، وفزارة، وهوازن، وعجل بن لجيم، وكلب، وكلاب، وقضاعة، ونمر بن قاسط، ونمر بن وبرة، ونمير، وسلف، وثور بن عبد مناة وثور بن مالك.

[٦٤] زيدان، *الأنساب*، ٤٢.

[٦٥] ابن دريد، *الاشتقاق*، ٤٩؛ Mustafa Fayda, "Ebû Bekir", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/101.

اسم للفأر الكبير؛ ويعني كذلك الرجل الذكي جداً أو القبيح جداً.[٦٦] ومعنى الجذر كَلَبَ الذي اشتق منه اسم كلب تعلق شيء بشيء آخر بقوة وتكلبه به، كما يعني المسمار الذي في مقبض السيف. وكلاب التي هي جمع كلب بالإضافة إلى كونها اسم حيوان تعني المكان والموقع.[٦٧] ومن معاني قضاعة الفراق وألم المعدة وكلب الماء.[٦٨] فيفهم من ذلك أن عدد أسماء القبائل التي يُدّعى أنها أسماء حيوانات هي أقل من ٢١ عند النظر إليها بمعناها الحقيقي.

ومن أبرز القبائل التي تحمل أسماء حيوانات وأكثرها لفتا للانتباه نسب تغلب بن حلوان من قبيلة قضاعة. فوبرة هو ابن تغلب، ومعنى اسمه حيوان صحراوي يشبه القط.[٦٩] وأبناء وبرة هم كلب، ونمر، وضبع، وأسد، وذئب، ودب، وفهد.[٧٠] كما أن من بين هؤلاء الأولاد أجداد قبائل وهم كلب وأسد ونمر.[٧١] ويمكن أن يقال إن نسب قضاعة له علاقة بالطوطمية بهذا الشكل؛ ولكن عندما ننظر إلى أسماء أبناءِ أسد في تتمة النسب وهي نهد اللاة، وشيع اللاة، وتيم اللاة؛ وكذلك أسماء أحفاد كلب وهم شيع اللاة، وسكم اللاة، وشكم اللاة، وتيم اللاة، وأوس اللاة وغيرها يتبين لنا من أسمائهم هذه أنهم كانوا على الوثنية.[٧٢] وكانت قبيلة كلب تعبد صنم ودّ، إلا أن ليس لها أي صلة

---

[٦٦] ابن دريد، *الاشتقاق*، ١٧٨.

[٦٧] ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة*، ١٣٤/٥.

[٦٨] ابن دريد، *الاشتقاق*، ٥٣٦؛ القلقشندي، *القلائد*، ٤١.

[٦٩] ابن دريد، *الاشتقاق*، ٥٣٧.

[٧٠] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ٣٢٦؛ أبو الفداء، *المختصر*، ١٠٠/١؛ النص، *القبائل العربية*، ١٣/١.

[٧١] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١٦٨/١؛ حسن الأمين، *قبيلة أسد*، (بيروت: دائرة المعارف الإسلامية، ٢٠٠٢)، ٦٨-٧١.

[٧٢] ابن الكلبي، *نسب معد*، ٦٤٧/٢؛ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 50 ؛ جواد علي، *المفصل*، ٤٢٥/٤.

بالطوطمية.[٧٣] كما أن كل واحد من الأولاد له اسم حيوان مختلف، وهذا لا يتوافق مع قواعد الطوطمية.[٧٤] لأن من القواعد الأساسية للطوطمية أن الحيوان أو الأشياء المرتبطة به الذي تقدسه القبيلة كطوطم يجب أن تقدسه الفروع الأخرى للقبيلة أيضًا. ولو كانت هناك طوطمية في نسب قضاعة لكان من المفترض أن تكون الحيوانات التي تنحدر منها الفروع من نفس النوع. بالإضافة إلى ذلك ليس لدينا أي معلومات أو روايات تفيد بأن قضاعة كانت تؤمن بالطوطمية. فزعمُ وجود شيء ليس له دليل في الثقافة بناءً على الاسم فقط أمر يجب النظر في صحته!

فكان هناك قواعد لتسمية القبائل العربية أنفسها بأسماء الحيوانات، وكانت هذه بعيدة كل البعد عن الأغراض الدينية كالطوطمية أو الشامانية.[٧٥] كما أن اختيار أسماء الحيوانات كأسماء قبائل هو انعكاس طبيعي جدًا لطبيعة العرب. وكما هو طبيعي في العادات العربية قبل الإسلام فإنه لم يعتبر غريبا في الإسلام أيضا. فلم يقم النبي صلى الله عليه وسلم بتغيير أسماء الحيوانات، في حين أن تغيير الأسماء التي لا تتوافق مع العقيدة الإسلامية والفكر الإسلامي كان مما فعله النبي صلى الله عليه وسلم.[٧٦] فكان من عادته أن يستبدل الأسماء المخالفة للألوهية بأسماء جميلة ترمز إلى التوحيد. فلم يطلب تغيير أسماء من حوله من الأشخاص كالأرقم، وليث، وثعلبة، وجراد، وهريرة، وأسد،

---

[٧٣] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/191؛ ابن الكلبي، *الأصنام*، ٤٢؛ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/320؛ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 71.

[٧٤] انظر: Durkheim, *Dini Hayat*, 133.

[٧٥] زيدان، *الأنساب*، ٤١.

[٧٦] البخاري، *الأدب*، ١٠٨؛ أبو داود، *الأدب*، ٦٢.

وحمار، وذؤيب، ودب، ونمر، وكبشة.[٧٧] وبما أن هذه الأسماء بقيت كما هي يمكننا القول بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتدخل في أسماء الحيوانات. بل إنه كان عندما يطلق الألقاب كان يفضل الألقاب المتعلقة بالحيوانات كأسد الله، وأبي هريرة.[٧٨] ولو كانت أسماء الحيوانات ترمز إلى الطوطمية لكان يجب عليه صلى الله عليه وسلم أن يتجنب مثل هذه الألقاب التي ترمز إلى الشرك.

والدليل الآخر على أن أسماء الحيوانات في القبائل العربية لا علاقة لها بالطوطمية هو أن هذه الأسماء ليست أسماء تطلق على القبيلة لاحقا أو تختارها القبيلة وترجحها. بمعنى آخر أن القبيلة لم تبحث عن اسم لنفسها بعد أن تشكلت فاختارت اسمًا لحيوان، كما أنها لم تستجلب هذه الأسماء أو تستوردها من جهات أخرى، بل كانت اسم أو لقب جد القبيلة الذي عاش ومات في زمن ما.

لقد أثرت النباتات وكذلك الحيوانات على الإنسان بخصائصها. فكان العرب ممن تأثر بالطبيعة، فأطلقوا على أولادهم أسماء مستوحاة من الطبيعة رغبة منهم في أن يصبح الأولاد أقوياء فسموا سمرة، وطلحة، وحنظلة.[٧٩] وعندما ننظر إلى القبائل العربية نجد أن هناك قبيلة اسمها حنظلة (البطيخ الأحمر) من تميم.[٨٠] والحال في اسم حنظلة كما هو الحال في أسماء الحيوانات، فهو اسم جد القبيلة وليس اسمًا اختارته القبيلة لاحقًا.

---

[٧٧] Selman Başaran, "Hadisler Işığında Sahabe İsimleri", *UÜİFD* 3/3 (1991): 84.

[٧٨] ابن دريد، *الاشتقاق*، ٥٠٣.

[٧٩] البتي، *الأنساب*، ٦؛ حرفوش، *خزاعة*، ٣١.

[٨٠] المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٧؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٨.

٤,١,١. عامل المكان والأحداث

في كثير من الأحيان يلجأ الإنسان إلى إقامة علاقة مع الشيء الذي أمامه بناءً على الانطباع الذي يتركه في نفسه. وإن من إحدى العمليات الطبيعية التي يقوم بها العقل ربط الشيء الذي تراه العين بما يستدعيه من معنى يحمله شيء آخر. فربط أسماء التلال والسهول والوديان والصحاري والأنهار والأماكن المختلفة التي لها مكان في ذاكرة المجتمع بالأشخاص الذين يعيشون فيها هو نتاج لنفس العملية. كما أن بعض المجتمعات تُعرف باسم المكان الذي تعيش فيه عندما تكون شهرة المكان أكثر من شهرة الناس أو المجتمع نفسه. ولذلك أخذت قبائل مذحج، وجديس، وضبيعة، وغسان، وحضورا، وخولان أسماءها من المناطق التي عاشت فيها.[٨١]

ولم يكن العرب شديدي التعلق بالمكان في الجاهلية، لذلك فإن اسم المكان لم يكن هو السائد في أسماء القبائل. وليس كل الأسماء التي حددناها هي أسماء أماكن؛ فبعضها له معاني مختلفة. فمثلا جديس كلمة غنية بالمعاني، فمع علاقتها بالأرض لها معان أخرى كالضياع والاندثار.[٨٢]

وأشهر تسمية متعلقة بالأماكن هو اسم غسان. فعندما هاجرت فروع الأزد إلى الشمال بعد انهيار سد مأرب اجتمعوا مع بعض القبائل والبطون ليبقوا أقوياء. ولم يطلقوا الاسم على التجمع المتشكل حديثا

---

[٨١] ابن إسحاق، *السيرة*، ١٩/١؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٨؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١٠٤/١؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٨؛ حرفوش، *خزاعة*، ٣١؛ Apak, *Arap Toplumu*, 163. ضبيعة هي أنثى الضبع، إلا أن القبيلة أخذت اسمها من المنطقة التي عاشت فيها.

[٨٢] ابن الكلبي، *نسب معد واليمن الكبير*، ٢٦٧/١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٠٥؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١٠٧/١؛ الزبيدي، *تاج العروس*، ١٥/ ٤٩٣.

نسبة إلى أسماء الآباء لكيلا يحدث شقاق بين الأطراف، بل أطلق عليها اسم بئر أو ماء غسان الذي استقرت فيه هذه القبائل وشربت منه.[٨٣] فعلى الرغم من أن العقل العربي وعاداته تميل عمومًا إلى الاجتماع تحت اسم الأب، إلا أنه في الحالات التي تقتضي المصلحة فيها غير ذلك كالحيلولة دون تفرق المجتمعات يتم التخلي عن اسم الأب ويجتمع الناس حول عناصر مشتركة. وإن كون القبائل قد تسمت بأسماء الأماكن لا يعني أنها تخلت عن آبائها، بل وضعت شعور الأبوة في الدرجة الثانية للضرورة.

كما تمت تسمية القبائل أيضًا من خلال اتفاقيات الحِلف التي أبرمتها. فمثلا اسم تنوخ هو الاسم المشترك الذي يطلق على عدة قبائل مختلفة تجمعت في مكان ما. فقبيلة تنوخ أخذت اسمها من التَنَنُّخ وهو الإقامة في مكان ما، فكان مالك بن زمير وعم أبيه مالك بن فهم يقيمان معًا في الشام.[٨٤] وكذلك بالنسبة للقبائل التابعة لعتك.[٨٥] وقبائل الرباب تسمت بذلك عندما أرادوا أن يشكلوا حلفا فجاؤوا برب (تمر مطبوخ) فغمسوا فيه أيديهم فسموا «الرباب» وهم ضبة، وثور، وعكل، وعبد مناة.[٨٦] أما تسمية قبيلة القارّة فهي مختلفة بعض الشيء. إنما سموا بالقارة لأن يعمر بن عوف بن الشداخ أحد أفراد بني ليث لما أراد

[٨٣] ابن حزم، *الجمهرة*، ٣٣١؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٨؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١/١٠٤؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢١؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٣٣.

[٨٤] ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٥٣؛ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 43 ؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢١؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٣١٦؛ كحالة، معجم *القبائل*، ١/ ١٣٤؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٣٣.

[٨٥] ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٦١-٤٦٢؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٤٥.

[٨٦] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/٢٧٧.

أن يفرقهم في بطون كنانة قال رجل منهم «*دعونا قارة لا تنفرونا ... فنجفل مثل إجفال الظليم*»[٨٧]

٥,١,١. عامل المعتقد الديني

لم تتوانى القبائل العربية عن نسبة نفسها إلى الآلهة التي كانت تعبدها قبل الإسلام، والتي كانت تعتقد أنها ترزقها وتنفعها، كما هو الحال في الشعوب الأخرى.[٨٨] فكان المعينيون يُعرفون بولد ود؛ لأن ود كان أعظم إله عندهم. وكان السبئيون يعرفون بولد المقه نسبة للصنم الذي كانوا يعبدونه. وكان إلههم المقه، وكانوا يعتبرون أنفسهم أبناء آلهتهم. كما وصف القتبانيون أنفسهم بأنهم ولد عم.[٨٩] وكانت مزينة يعبدون الصنم نُهْم فكانوا يسمون أفراد القبيلة بعبد نُهم.[٩٠] فيتبين من الأمثلة هذه أن أفراد القبائل كانوا ينسبون أنفسهم للأصنام التي كانوا يعبدونها. فكانت رابطة الدين هي العامل المؤثر وليس رابطة العِرق.

وعلى الرغم من أننا وجدنا أثناء بحثنا أشخاصًا قد تسموا بأسماء الأصنام في شجرات الأنساب،[٩١] إلا أن الأمر مختلف بالنسبة لأسماء القبائل. فحسب ما وصلنا إليه من معلومات يظهر أنه من بين القبائل العدنانية لم تذكر سوى قبيلة عبد مناة تحمل اسم الصنم؛ ولكن شهرة القبيلة لم تدم طويلا، وبعد فترة دخلت في حلف مجتمع تجمع

---

[٨٧] ابن عبد البر، *الإنباه*، ٥٣.

[٨٨] زيدان، *الأنساب*، ٤٥.

[٨٩] جواد علي، *المفصل*، ١/٥١٤؛ محمد إبراهيم الفيومي، *تاريخ الفكر الديني الجاهلي*، (بيروت: دار الفكر العربي، ١٤١٥/ ١٩٩٤)، ٤٠٠.

[٩٠] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٦٢.

[٩١] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٤٧؛ الحموي، *معجم البلدان*، ٥/٢٠٤؛ البتي، *الأنساب*، ١١؛ زيدان، *الأنساب*، ٤٥؛ Apak, *Arap Toplumu*, 59.

الرباب.[٩٢] ونرى أن اختلاف العقلية التي جاء بها الإسلام هو العامل المؤثر في هذا التغيير. لأنه عند مجيء الإسلام تغيرت هذه الأسماء. فتم تغيير كل اسم أو لقب ينافي عقيدة التوحيد أو له معنى سيئا أو له علاقة بالخرافات.[٩٣]

وقد غير النبي صلى الله عليه وسلم جميع الأسماء التي تبدأ بعبد وتنتهي باسم صنم إلى عبد الله. وقد تم تغيير أسماء الأشياء والمجتمعات التي من هذا النوع وليس فقط أسماء الأشخاص. ونرى أن البطون كان لها أيضًا نصيب من هذه التغييرات. فعندما جاء وفد من قبيلة عقيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم سألهم: «*من أنتم؟*» قالوا: «*نحن بني نُهم*». فقال صلى الله عليه وسلم: «*نهم هو الشيطان. أنتم بنو عبد الله*» وغير أسمائهم.[٩٤] وكذلك غير النبي صلى الله عليه وسلم اسم بطن عبد العزى المنحدر من غطفان إلى عبد الله، لأن عبد العزى نسبة إلى صنم العزى.[٩٥]

وخلاصة القول فقد اتبع العرب أساليب معينة عند تسمية قبائلهم باعتبارها انعكاسًا لثقافتهم. ولكن يجب ألا ننسى أنه على الرغم من أن أسماء القبائل تغيرت مع الوقت وبسبب الأحداث المهمة، ولكن ذلك غيرُ منتشر جدًا.[٩٦] فمع ظهور الإسلام تم تغيير الأسماء التي تعبر عن معاني الشرك.

---

[٩٢] المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٦. البتي، *الأنساب*، ١١-٢١.

[٩٣] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ٣٢٧.

[٩٤] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٦٢؛ النص، *القبائل العربية*، ٣٧٦/١.

[٩٥] «النص، *القبائل العربية*، ٣٣٨/١؛ « الروضان، *موسوعة القبائل*، ٤٣٩.

[٩٦] فؤاد حمزة، *جزيرة العرب*، ١٢٤.

٢,١. ألقاب القبائل

تعتبر عادة إطلاق الألقاب من العادات والتقاليد في المجتمع العربي.[٩٧] فقد كان إطلاق الألقاب شائعًا جدًا عند العرب في الجاهلية، لدرجة أنهم لم يطلقوا ألقابًا على الأشخاص فحسب، بل أطلقوها أيضًا على الكائنات الحية والجمادات. وكان للقبائل والوحدات الفرعية من القبائل كالبطن والفخذ نصيبها من هذه العادة. وكان العرب عندما يريدون مدح نسب ما بشكل جماعي أو انتقاده يطلقون ألقابًا على قبيلته. وخاصة مع عدم وجود مؤسسات وجهات دينية أو اجتماعية أو أخلاقية أو عقوبات تمنع استخدام الألقاب السيئة، فإن أهل الجاهلية يطلقون العنان لمخيلاتهم ويطلقون الصفات التي تتبادر إلى أذهانهم كلقب للقبائل الأخرى. فتأليف ابن حبيب كتابًا بعنوان «*ألقاب القبائل كلها*» للتعريف بألقاب القبائل دليل على مدى انتشار عادة إطلاق الألقاب بين القبائل العربية.[٩٨]

وكان إطلاق الألقاب على القبائل يتم بنفس الطريقة التي يتم فيها إطلاق الألقاب على الأفراد. وكان بعضها جيدًا وجميلًا، وبعضها الآخر قبيحا. فكانت هذه الألقاب إما أن ترفع من شأن القبائل أو تحط من قدرها. ويمكن إطلاق اللقب من قبل القبيلة نفسها وبإرادتها، ويمكن إطلاقه من قبل الآخرين. وعلى الرغم من أن القبائل كانت تقبل الألقاب التي يطلقها عليها الآخرون إلا أن الألقاب التي يطلقها عليها شيوخها كانت هي الأهم. فعندما يطلق رئيس القبيلة لقبًا يتلقاه أفراد القبيلة بالقبول. وكذلك عندما يُطلق الشعراءُ والخطباءُ الذين يتكلمون نفس

---

[٩٧] ابن الكلبي، نسب معد، ٢/٦٢١؛ Aras, "Ad Koyma", *DİA*, 1/332.

[٩٨] بكر بن عبد الله، *طبقات النسابين*، ٦١.

لغة القبائل لقبا على قبيلتهم أو على القبيلة التي بينهم وبينها عداوة ينتشر اللقب بين الناس ويصبح الهوية الجديدة لتلك القبيلة. ويصبح في بعض الحالات رمز القبيلة فضلا عن كونه هوية لها.[٩٩]

وبالنظر إلى الروايات المذكورة يمكننا القول بأن تسمية القبائل تمت بطريقتين. الأولى هي أن اللقب الذي يطلق على جد القبيلة يصبح لقبا للقبيلة، والثانية هي أنه بعد تشكل القبيلة يتم إطلاق لقب مناسب لها بناءً على تصرفاتها وأفعالها. ففي الحالة الأولى في القبائل العربية التي تأسست بعصبية الجد الأكبر كانت الألقاب التي تطلق على الجد تؤثر على جميع أفراد القبيلة فيكون هذا اللقب اللقب المشترك للقبيلة كلها. وعندما تُنسى أسماء الأجداد الحقيقية بمرور الزمن وتبقى ألقابهم تصبح القبائل معروفة ومشهورة بذلك اللقب. فمثلا مضر كان يقال لها *الحمراء*، وإياد كان يقال لها *الشمطاء*، وربيعة كان يقال لها *الفرس*، وأنمار كان يقال لها *الحمار*، فكانت القبائل التابعة لهم تذكر أحياناً بهذه الألقاب.[١٠٠]

وبقدر ما اطلعنا عليه فإن هناك ٣٨ قبيلة عربية معروفة مباشرة بلقب أبيها. وكان ينظر إلى الكثير من الألقاب على أنها أسماء حقيقية لمرور فترة طويلة عليها، ولكنها في الحقيقة ألقاب وليست أسماء. وما نريد

[٩٩] جواد علي، *المفصل*، ٣٣٦/٤.

[١٠٠] ابن هشام، *التيجان*، ٢٢٣؛ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/44؛ الطبري، *التاريخ*، ٢٦٨/٢؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ٢٩-٣٥؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٨٦؛ السمعاني، *الأنساب*، ١/ ٣٠؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ٦٢/١؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٤٣٠؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٣٥٨/٢. وهناك قصة تروى عن سبب ألقاب أولاد نزار. وملخصها ما يلي: أن نزار بن معد لما حضرته الوفاة أوصى بملكه لبنيه وقسمه بينهم، فأعطى مضر قبة حمراء، فسمي *مضر الحمراء*، وأعطى ربيعة خيمته وفرسه، فسموا ربيعة الفرس. انظر: النص، *القبائل العربية*، ١٠٢/١-١٠٤.

التركيز عليه هنا هو الألقاب التي أطلقت على القبائل بعد تأسيسها، وليس لقب الأب الذي هو اسم القبيلة.

فقد اتبع العرب أساليب معينة عند إطلاق لقب على قبيلة تشكلت بشكل كامل. فكانوا ينظرون إلى مزايا القبائل ويطلقون عليها ألقابا بصفات جيدة أو سيئة. فمثلا أطلق على قبيلة غسان التي تنحدر من مازن لقب *أرباب الملوك*،[١٠١] وعلى قبيلة حمير *أرباب العرب*،[١٠٢] وعلى قبيلة كندة *كندة الملوك*،[١٠٣] وعلى قبيلة مذحج *مذحج الطّعان*،[١٠٤] وعلى قبيلة همدان *أحلاس الخيل* أي سرجها،[١٠٥] وعلى قبيلة الأزد *أسد البأس*،[١٠٦] وعلى قبيلة ضبيعة *بنو الكاتب*،[١٠٧] وعلى قبيلة قريش *آل الله* أي أهل بيته.[١٠٨]

وهناك طريقة أخرى لإطلاق الألقاب على القبائل وهي جمع المجموعات التي تحمل نفس الاسم تحت لقب واحد. وبذلك تكون

[١٠١] ابن قتيبة، *المعارف*، ٢٣؛ الطبري، *التاريخ*، ٤٣/٥؛ ابن عبد ربه ، *العقد الفريد* (٢٨٨/٣) ؛ الصحاري، *الأنساب*، ٧٢؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/406؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٣٥/٤. وقد أطلق على غسان الذي حكم دمشق هذا اللقب لأنه تولى الحكم لفترة طويلة.

[١٠٢] ابن قتيبة، *المعارف*، ١٠٧؛ ابن عبد ربه ، *العقد الفريد* (٢٨٨/٣) ؛ الصحاري، *الأنساب*، ٧٢؛ عبد الحي بن أحمد ابن العماد، *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، تحقيق: محمود أرناؤوط (بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦/ ١٩٨٦)، ١/ ٣٤٥؛ درويش - حسين، *ألقاب القبائل*، ٢٢.

[١٠٣] ابن قتيبة، *المعارف*، ١٠٧؛ الصحاري، ٧٢؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٣٥/٤.

[١٠٤] ابن قتيبة، *المعارف*، ١٠٧؛ ابن عبد ربه ، *العقد الفريد* (٢٨٨/٣) ؛ الصحاري، *الأنساب*، ٧٢؛ ابن العماد (٣٤٥/١) ؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٣٥/٤.

[١٠٥] ابن دريد، *الاشتقاق*، ١١٧؛ أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة، *التاريخ الكبير*، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال (القاهرة: الفاروق الحديثة ١٤٢٧/ ٢٠٠٦)، ٢/ ٧١٠؛ ابن عبد ربه ، *العقد الفريد* (٢٨٨/٣) ؛ الهمداني، *الإكليل*، ١/ ١٧؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٣٣٥/٤ ؛ درويش - حسين، *ألقاب القبائل*، ١٦.

[١٠٦] ابن قتيبة، *المعارف*، ١٠٧؛ ابن عبد ربه ، *العقد الفريد* (٢٨٨/٣) ؛ الصحاري، *الأنساب*، ٧٢؛ ابن العماد (٣٤٥/١) ؛ درويش - حسين، *ألقاب القبائل*، ٢٧.

[١٠٧] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/269 .

[١٠٨] درويش - حسين، *ألقاب القبائل*، ٥.

القبائل قد اجتمعت في مكان واحد وتحت لقب واحد. فقد اجتمعت القبيلتان اللتان اسمهما ذهل تحت لقب *الذُهلان*،[١٠٩] واجتمعت بطون طيء الثلاثة وهم ثعلبة بن رمان وثعلبة بن ذهل وثعلبة بن جدعاء تحت لقب *الثعلبات*.[١١٠] وفي بعض الأحيان كانت القبائل التي نسبها واحد أو حدودها مشتركة تطلق على نفسها ألقاب مشتركة لتظهر على أنها كيان واحد. وكان المنحدرون من نسل قضاعة ثلاثة قبائل شقيقة. ووقع الشر بين نهد وجهينة وسعد هزيم من قضاعة، فنزلوا الصحراء فسمتها العرب صحار. ففي الرواية أنه مرّ بهم أحد الفرسان ذات يوم وسألهم من أنتم، فقالوا: «*نحن بنو الصحراء*» وأرادوا أن يُذكروا بهذا اللقب، فسمتها العرب *صحار*.[١١١] ولكن هذا اللقب يحمل معنى «النهيق» أيضًا، لذلك كان مدعاة للسخرية.

وكانت الألقاب السيئة مثالا عن عادة الهجاء الموجودة في الشعر العربي. فكان في المجتمع الجاهلي شعراء كجرير والفرزدق يهجون بعض القبائل كالأحابيش.[١١٢] فأطلق على العديد من القبائل أو البطون ألقاب سيئة نتيجة للهجاء بين الشعراء والعداوات بين الناس. فقد كان بنو مخزوم وبنو جعفر بن كلاب أصحاب كِبر، فلقبوا بألقاب سيئة لما كانوا عليه من سوء الطبع والمزاج. فكان الناس يقولون: «*أربعة لم يكونوا ومحال أن يكونوا زبيدي سخي ومخزومي متواضع وهاشمي شحيح وقريشي يحب آل محمد صلى الله عليه وسلم*». وللسبب نفسه

---

[١٠٩] جواد علي، *المفصل*، ٣٣٥/٤.

[١١٠] النص، *القبائل العربية*، ٦٦٢/١.

[١١١] ابن الكلبي، نسب معد، ٢/ ٧١٥؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ١٩؛ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 50.

[١١٢] ابن سلام (١٧٣/١-١٧٥)؛ Zülfikar Tüccar, “Cerîr b. Atiyye”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/412.

لُقبت قبيلة تميم بالبخل والخداع في العصر الإسلامي.[١١٣] وقد ذكر الشاعر الطرماح هذه الصفة في تميم وهجاهم بها فقال:

تميم بطرق اللؤم أهدى من القطا ... ولو سلكت سبل المكارم ضلّتِ[١١٤]

ولو أن برغوثًا على ظهر قملةٍ ... يكرّ على صفى تميم لولت[١١٥]

ولم تكن الألقاب السيئة تلقى قبولا مباشرة بإطلاقها لأول مرة. فقد أراد بعضهم ذمّ قبيلة إياد فأطلق عليهم لقب *الفُساة*.[١١٦] فقام رجل من إياد بسوق عكاظ ومعه بردين فقال «*من يشتري مني عار الفسو بهذين البردين*» فقام عبد الله بن بيدرة من بني عبد القيس فقال «*هاتهما واشهدوا إنى اشتريت عار الفسو من إياد لعبد القيس بالبردين*»،[١١٧] فلما أتى رحله وسئل عن البردين قال «*اشتريت لكم بهما عار الدهر*» فوثبت عبد القيس وقالت:

إن الفساة قبلنا إياد ... ونحن لا نفسو ولا نكاد[١١٨]

وتفرق الناس عن عكاظ بابتياع عبد القيس عار الفسو من إياد، وأصبح يضرب به المثل في الخسران فيقال «*أخسر صفقةً من شيخ مهو*» ومهو حي من عبد القيس.[١١٩]

---

[١١٣] الألوسي، *بلوغ الأرب*، ١/ ٢٤؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٣٦/٤.

[١١٤] جواد علي، *المفصل*، ٣٣٧/٤.

[١١٥] Ebu'l-Fidâ el-Hafız İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye (Büyük İslam Tarihi)*, çev. Mehmet Keskin, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995), 5/142؛ ابن خلكان، *وفيات الأعيان*، (بيروت: دار الصدر، ١٩٠٠)، ٦/ ٥٦.

[١١٦] البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١٢/ ١٢٢؛ درويش - حسين، *ألقاب القبائل*، ١١٩.

[١١٧] ابن الكلبي، نسب معد، ١٢٧/١؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ٩٤؛ سعيد محمد الأفغاني، *أسواق العرب في الجاهلية والإسلام*، ٣٢٢.

[١١٨] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ٦١٠/١.

[١١٩] الأزهري، *طبقات النسابين*، ٣٨٨/٢؛ أبو هلال العسكري، *كتاب جمهرة الأمثال*، تحقيق: محمد أبو فاضل إبراهيم، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨)، ٣٨٨/١؛ ياقوت الحموي، معجم

وكانت القبائل ترفض الألقاب السيئة التي تطلق عليها في البداية إلا أنها كانت بعد فترة تتقبل تلك الألقاب كما لو أنها هي أطلقتها على نفسها. فكان سبب إطلاق اللقب يُنسى، ويتحول اللقب لاسم للقبيلة. وكان أفراد القبيلة يفتخرون بالألقاب التي تطلق عليها، أو يتقبلونها فقط ولا يرون أي بأس في العيش تحت ظلها. فكانت قبيلة تغلب قبيلة محاربة أمضت حياتها في القتال في الجاهلية، لذلك لُقبت بالغلباء، وتعني الهمجية والوحشية؛ حتى إن بعضهم بالغ في ذلك قليلاً فكانوا يقولون عن هذه القبيلة: «*لو أبطأ الإسلام قليلا، لأكل بنو تغلب الناس*».[١٢٠] وقد قبل التغلبيون هذا اللقب الذي يدل على الوحشية والهمجية إذ أنه كان يرعب الأعداء.

وقد أطلقت الألقاب على البطون أيضا كما أطلقت على القبائل. فعندما اجتمعت بطون قريش ووقعت الحلف عرفت بالمطيبين من الطيب وبالأحلاف.[١٢١] ومن القبائل التي أُطلقت عليها الأراقم، وهم بنو بكر بن وائل: جشم، ومالك، وعمرو، وثعلبة، ومعاوية، والحارث، وسموا بذلك لأن ناظرا نظر إليهم تحت الدثار وهم صغار، فقال: كأن أعينهم أعين *الأراقم*،[١٢٢] فلج عليهم اللقب. وعرفت بعض القبائل بـ«*البراجم*»،[١٢٣] وهم خمسة بطون من بني حنظلة: قيس، وغالب، وعمرو، وكلفة، والظليم. قيل: إنهم إنما سموا بذلك لأنهم تحالفوا أن

الأدباء، ١/١٠٠٤؛ أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي، *ثمار القلوب في المضاف والمنسوب*، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥)، ١/ ١٠٦.

[١٢٠] السويدي، *سبائك الذهب*، ٢٢٨؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٤٩٠.

[١٢١] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/192.

[١٢٢] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/64؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ٩٦؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٣٠٢؛ البتي، *الأنساب*، ٣٠؛ «الزركلي» ٢/٦٣ ؛ النص، *القبائل العربية*، ١:٤٤٢؛ درويش - حسين، *ألقاب القبائل*، ٢٢.

[١٢٣] ابن قتيبة، *المعارف*، ٧٧؛ الطبري، *التاريخ*، ١/٢٨١؛ درويش - حسين، *ألقاب القبائل*، ٣٢.

يكونوا كبراجم الأصابع في الاجتماع، وذلك لأن أباهم قبض أصابعه، وقال: «*كونوا كبراجم يدي هذه*» أي: لا تفرقوا، وذلك أعز لكم، والبراجم مفاصل الأصابع، أو هي صغار العظام في اليد.[١٢٤]

٣,١. القواعد التي تُميِّز أسماء القبائل عن أسماء الأشخاص

كانت القبائل العربية تُعرف بشكل عام بأسماء أجدادها الحقيقيين أو ألقابهم، لذلك تم وضع بعض القواعد للحيلولة دون الخلط بين أسماء القبائل وأسماء الأشخاص.[١٢٥] وأهم هذه القواعد هو عدم استخدام أسماء أجداد القبائل المشهورين كعاد، وثمود، ومضر، وأنمار، وثقيف كأسماء أشخاص. فقد كان العرب يمتنعون عن استخدام هذه الأسماء لأبنائهم، لأن أسماء أجداد القبائل تحولت إلى أسماء معروفة تستخدم لتشمل الجميع كأسماء المدن أو البلدات (عندما أصبحت معروفة لدى الناس كالأمثال). ولهذا لا نجد أشخاصاً يحملون اسم قريش في قبيلة قريش.

إن العرف الذي يقضي بعدم استخدام اسم الجد الأكبر للأشخاص يجعل الأسماء المستخدمة للمجتمعات في الحياة اليومية خاصة بالمجتمعات لا بالأشخاص، وتعرف بأنها أسماء قبائل دون الحاجة إلى أي تفسير أو إضافة.[١٢٦] ولذلك استخدم القرآن الكريم أسماء قبائل دون

---

[١٢٤] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/١٩١؛ المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٧؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٥٧؛ البتي، *الأنساب*، ١٨؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٢٩٢. وقيل: إنهم إنما سموا براجم لأنهم تبرجموا على إخوتهم: يربوع وربيعة ومالك أي أغلظوا في القول عليهم. انظر: المبرد، *نسب عدنان وقحطان*، ٧؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٣٣٧.

[١٢٥] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢١.

[١٢٦] البتي، *الأنساب*، ٥؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢١؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٨؛ حمد الجاسر، *المعجم*، ١٠.

إضافة فقال ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ﴾[١٢٧] ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ﴾[١٢٨] ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ﴾،[١٢٩] فكان الجميع يفهم أنها قبائل. لأن هذه القبائل معروفة عند العرب جميعهم أنها شعوب وقبائل عظيمة.[١٣٠] وإن ذكر أسماء الشعوب والقبائل الكبرى بمفردها كان من قواعد علم الأنساب الأساسية، فعندما يقول علماء الأنساب حمير يعرف الجميع أن المقصود به الشعب، وعندما يقولون الأزد يعرف الجميع أن المقصود به القبيلة.[١٣١]

وعندما كثرت الأنساب والقبائل في الجاهلية وأصبح هناك مئات الأسماء، بدأت أسماء الأشخاص تختلط بأسماء القبائل والبطون الصغيرة، فكان لا بد من وضع قواعد أخرى. لذلك وضع العرب عبارة/إضافة قبل اسم القبيلة أو العشيرة أو الأسرة الصغيرة.[١٣٢] وكان الغرض من ذلك بيان طبيعة الاسم المذكور. فعندما تقول العرب عن الرجل: «هو من زيد» يُفهم أنه ابن زيد، لذلك يضعون الإضافة قبل زيد فيقولون: «هو من بني زيد». فيدل ذلك على أن زيداً قبيلة أو بطن وليس شخصاً.[١٣٣]

وقد وجد العرب ضرورة لأن يستخدموا تعابير تُميّز بين الأشخاص والقبائل لعدم الخلط بين أسماء الأشخاص وأسماء القبائل. فأضافوا عبارات مثل «*بني/بنو، وآل، والـ، وبيت*» إلى أسماء القبائل الصغيرة

[١٢٧] الأعراف، ٧/٦٥.
[١٢٨] الأعراف، ٧/٧٣.
[١٢٩] الأعراف، ٧ / ٨٥.
[١٣٠] البتي، *الأنساب*، ٥؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١١؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢١؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢٢؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٨.
[١٣١] انظر: ابن الكلبي، نسب معد، ١/١٣٦؛ الزبيري، نسب قريش، ٥.
[١٣٢] البتي، *الأنساب*، ٥؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٢؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢٣.
[١٣٣] انظر: ابن الكلبي، نسب معد، ١/٣١٧؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ٥٠.

والوحدات الفرعية أو أضافوا حرف النسبة (ي) إلى نهاية الاسم.[١٣٤] فازدادت هذه الاستخدامات مع الوقت إلى يومنا هذا، وتمت إضافة كلمات مثل *البو*،[١٣٥] *وذوا*، *وضنا*،[١٣٦] *وعيال*، *ودار*، *وأولاد*، *وسلف*.[١٣٧]

وكانت تستخدم عبارة «*بنو*» (بن+ و) قبل أسماء القبائل الصغيرة والبطون في الجاهلية، كبنو/بني زيد، وبنو/بني عقيل.[١٣٨] و»*بنو فلان*» تعني أبناء فلان. ويمكن القول إن العرب اختاروا هذه الكلمة تحديدا في بداية أسماء القبائل بسبب النظام الأبوي القائم عندهم. وكلمة «*بنو*» في الاصطلاح تشير إلى أبناء الرجل من الجيل الأول والثاني والثالث. فإذا زاد عدد الأجيال يأتي البطن، وإذا زاد العدد تأتي العشيرة والقبيلة.[١٣٩]

ورغم أن عبارة «*بنو*» كقاعدة تستخدم للقبائل والبطون الصغيرة، إلا أننا نرى أن هذه القاعدة لا تُطبَّق بشكل كامل في كتب الأنساب وأن هذه العبارة تستخدم في جميع طبقات الأنساب. فنراها تستخدم قبل أسماء القبائل الكبيرة مثل بني حمير،[١٤٠] وبني مضر،[١٤١] وبني

[١٣٤] حمد الجاسر، *المعجم*، ١٠؛ ١٤٤؛ العزاوي، *عشائر العراق*، ١/٢٢١؛ خليل بن ابراهيم بن خلف بن زيد الدليمي الزبيدي، *مقدمات في علم الأنساب*، (مكتبة علوم النسب، ٢٠١٢)، ٢١؛ Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 136.

[١٣٥] يعني ملحق «البو» المنزل أو العائلة أو التجمع. ولا يوجد هذا الملحق في المصادر القديمة.

[١٣٦] والمراد بـ «ضنا» بنو، أي الأبناء.

[١٣٧] حمد الجاسر، *المعجم*، ٤٤؛ خليل الدليمي، *المقدمات*، ٢٧-٢٨. وهذه المصطلحات التي ظهرت مؤخراً تستخدم في الغالب من قبل العشائر في العراق.

[١٣٨] البتي، *الأنساب*، ٥؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١١؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٢؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٨؛ Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 136.

[١٣٩] خليل الدليمي، *المقدمات*، ٢٢.

[١٤٠] ابن الكلبي، *نسب معد*، ٢/٥٣٤؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ١/٤٣٢؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٣٧.

[١٤١] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٤٢٢؛ القلقشندي، *القلائد*، ١١٠؛ عباس بن محمد المدني، *مختصر فتح رب الأرباب*، (مصر: مطبعة المعاهد، ١٣٤٥/ ١٩٢٦)، ٥٦؛ كحالة، معجم

قريش.[١٤٢] فرغم أن علماء النسب قد حددوا معاني لفظية لهذه الكلمات إلا أنهم أنفسهم لم يعيروا القاعدة اهتماما كبيرا.

وتوضع كلمة «آل» في بداية أسماء المجتمعات كمضاف، ومن معانيها الجبل والسراب وعمود الخيمة، كما تعني عائلة الشخص وأقاربه.[١٤٣] كما تشير هذه الكلمة في علم النسب إلى مجموعات كبيرة تشمل الأجداد والآباء والأحفاد الذين يقطنون في بيت واحد.[١٤٤] وكلمة آل من حيث المعنى لها استخدامات أوسع من كلمة بنو؛ ولكنها أضيق من حيث الشمول.[١٤٥] وكانت هذه الكلمة تستخدم في الشام بشكل أكبر.[١٤٦] وكانت تستخدم كلمات مثل الطالبيون والجعافرة، فتضاف اللاحقة «*ال*» قبل اسم القبيلة والعشيرة الصغيرة، وتضاف لواحق الجمع إلى الاسم. فالألف واللام هنا لها نفس وظيفة كلمة *آل* المضافة. وكذلك وردت أيضاً لفظة «*أولاد*» وإن كانت نادرة مثل « أولاد قريش».[١٤٧]

ولم تكن الكلمات المضافة إلى أسماء القبائل تضاف دائما قبلها، فكانت في بعض الأحيان تضاف بعدها. وكان عندما تذكر شجرة نسب

القبائل، ١١٢١/٣.

[١٤٢] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٣٩٧.

[١٤٣] البتي، *الأنساب*، ٦؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١١؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٢؛ الغريفي، *المعجم*، ١٨؛ Ahmet Özel, "Âl", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/305.

[١٤٤] Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/214؛ حمد الجاسر، *المعجم*، ١٧؛ Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 136.

[١٤٥] خليل الدليمي، ٢٣؛ الغريفي، *المعجم*، ١٨.

[١٤٦] الهمداني، *الإكليل*، ٥٤/١٠؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١١؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢٣.

[١٤٧] البتي، *الأنساب*، ٦؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١٢؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢١؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢٣.

ما يتم ذكر اسم القبيلة التي ينتمي إليها النسب في النهاية ويضاف حرف النسبة في آخر الاسم للدلالة على أن هذا الاسم اسم قبيلة. فحرف الياء في الغساني والكلبي والمضري يشير إلى أنها أسماء قبائل.[١٤٨]

وقد حدد العرب أيضًا قواعد أخرى للتمييز بين أسماء القبائل وأسماء الأشخاص بالإضافة إلى إضافة الأدوات والأحرف في بداية الكلمة ونهايتها. فمضر كلمة مذكرة، إلا أنهم يقولون «جاءت مضر» فيجعلون الفعل مؤنثًا. وعلى الرغم من أن قيس اسم مذكر، إلا أنهم يستخدمون الفعل بالتأنيث فيقولون «سَطَتْ قيس». فقد يبدو للوهلة الأولى أن قول (جاء مضر، وسَطَا قيس) صحيح، إلا أن العرب لم يستخدموا صيغة المذكر في مثل ذلك، بل يستخدمون (ت) تاء التأنيث مع الفعل في أسماء القبائل ليميزوها عن أسماء الأشخاص. وقد وضعت هنا تاء التأنيث لتقدير كلمة قبيلة في الجملة وهي مؤنثة. بمعنى آخر عندما يقال مضر، يُقدَّر أن هناك كلمة قبيلة قبله. فيكون تقدير الكلام: «جاءت قبيلة مضر». وقد تم تأنيث الفعل لأن كلمة القبيلة المقدرة مؤنثة. فعندما تكون علامة التأنيث في الفعل يُفهم أنه يقصد بها القبيلة؛ وعندما لا تكون علامة التأنيث موجودة يُفهم أنه يقصد بها الشخص.[١٤٩]

وقد ورد في الشعر العربي عند ذكر شجرة نسب القبيلة أنه استخدم بعد اسم القبيلة كلمة «*بنت*» التي تستخدم في العادة للإناث. وعندما

---

[١٤٨] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢١؛ جواد علي، *المفصل*، ٣١٤/٤.

[١٤٩] زيدان، *الأنساب*، ٣٠. ويذكر زيدان أنه لنفس السبب يستخدم العرب جميع أسماء المدن بصيغة المؤنث. فيقولون (فُتِحت بغداد)، و (عُمِّرت مصر أو الشام)، والغالب أنه هذه العبارات تحتوي على كلمة محذوفة مقدرة وهي (مدينة)، فيعطى الفعل علامة التأنيث. ونحن نقول اليوم: ذكَرَتْ المؤيد، وقالَتْ الهلال، فنُؤَنِّث الفعل والفاعل

مذكَّر لفظًا ومعنى، وإنما تُقَدَّر قبله كلمة الصحيفة أو المجلة. للاطلاع على ذلك انظر: زيدان، *الأنساب*، ٣٠.

يقرأ العربي هذه العبارة يَفهم أنه يُقصد بها القبيلة وليس الشخص. فعند ذكر نسب قبيلة وائل يقولون وائل بنت قاسط. فوائل اسم مذكر إلا أنه تم استخدام كلمة بنت هنا لأنه يُقصد بها القبيلة. وكذلك يقولون تميم بنت مر للدلالة على القبيلة.[١٥٠] وهذا ما جاء في شعر الفرزدق حيث قال:

لولا فوارس تغلب ابنة وائل ... ورد العدو عليك كل مكان[١٥١]

والخلاصة أن القواعد المذكورة أعلاه موجودة في الثقافة العربية للتمييز بين أسماء القبائل وأسماء الأشخاص، إلا أنه يستنتج من الأمثلة الموجودة أن هذه العبارات لا تستخدم دائما في معناها الحقيقي في الحياة اليومية.

١,٤. سياسة القبائل وإدارتها (الرئاسة)

يمكننا تصنيف أشكال الحكم التي عرفها الشعب العربي في الجاهلية إلى ثلاث مجموعات. أولها النظام الملكي الذي كان يسيطر على الجنوب والشمال وجزء من وسط البلاد.[١٥٢] وعادة ما يصل الملوك الذين هم أعلى سلطة في النظام الملكي إلى السلطة بالتوارث، وكانت الأولوية في عرف العرب في استلام السلطة لأكبر أفراد الأسرة.[١٥٣] ولم

[١٥٠] ابن قتيبة، *المعارف*، ٩٣؛ ابن سيدة، *المخصص*، ١٥٩/٥ ؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٦٩؛ محمود شكري بن عبد الله بن محمود الألوسي، *غاية الأماني في الرد على النبهاني*، تحقيق: أبو عبد الله الداني، (المملكة العربية السعودية: مكتبة رشد، ١٤٢٢/ ٢٠٠١)، ٢/ ١١٣.

[١٥١] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ١٨٦؛ جواد علي، *المفصل*، ٤٩٠/٤.

[١٥٢] Strabon, *Geography*, 16/311؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/341؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٣٩.

[١٥٣] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/341.

يكن للملوك سلطة مطلقة بل كان هناك مجلس عام، وكان الملك يقدم تقريرًا إلى المجلس يذكر ما يقوم به من أعمال.[١٥٤] فقد ذُكر أنه كان هناك مجالس يحضرها الملوك والأغنياء والكهنة، والقادة، وكانت تسمى في نقوش القتبانيين *طبنن*، وفي نقوش السبئيين *مسخنن وعهدو*.[١٥٥] ورغم أن الحكم في هذه المناطق كان ملكيا، إلا أن المنطق القبلي كان لا يزال حاضراً على المستوى الشعبي،[١٥٦] ومع ذلك كانت هناك بعض الأمور التي لم تكن معتادة في النظام القبلي. فالقيادة في النظام القبلي كانت للرجال، أما في النظام الملكي يمكن للنساء أن يصلن إلى السلطة. فكانت الزباء زوجة أذينة ملك تدمر هي الحاكمة في قومها، وكذلك بلقيس ملكة سبأ كانت صاحبة السلطة في قومها.[١٥٧]

أما الشكل الثاني للحكم فكان يتكون من خليط من الملكية والقبلية. فكان الملوك/القادة الذين بسطوا سيطرتهم في شمال شبه الجزيرة أو جنوبها يعينون حكاماً على القبائل العربية، وكان هؤلاء الملوك/القادة يستمدون الدعم والمساندة من الأحباش والروم والساسانيين.[١٥٨] وكان الإمبراطور الروماني قد أطلق على النعمان بن المنذر لقب «حكيم

[١٥٤] عبد الوهاب، *العرب*، ٣٥٨.

[١٥٥] جواد علي، *أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام*، (بيروت: مكتبة مؤمن قريش، ٢٠١١)، ٢/ ٣٦٦؛ أمل عجيل إبراهيم، *قنوات التفاعل*، ٥٢١. هذه التجمعات مذكورة في النقوش السبئية (٢٠٠ قبل الميلاد).

[١٥٦] دغيم، *أديان*، ٢٧.

[١٥٧] الأصمعي، *تاريخ العرب*، ٧٧؛ الطبري، *التاريخ*، ١/٥٦٦؛ اليعقوبي، *التاريخ*، ١/٢٤١؛ أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل الثعالبي، *ثمار القلوب في المضاف والمنسوب*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة، ١٩٨٥)، ٣١٠؛ Yıldız, "Arap", *DİA*, 3/272; Nabia Abbott, "Pre-Islamic Arab Queens", *Semitic Languages And Literatures*, Volume LVIII, January 1941, Number 1, 1.

[١٥٨] ابن هشام، *التيجان*، ٩١؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/475.

القبائل» لأنه كان ذا رأي في القبائل الأخرى.[١٥٩] وكان العرب الذين يؤسسون قبائلهم على العصبية والحسب والنسب لا يرضون بحاكم يأتي من الخارج، ولكنهم كانوا يرضون بذلك مؤقتا لأن قبائلهم لم تكن قوية بما يكفي لاستقلالها. وعندما تصبح هذه القبائل قوية أو تجد من يناصرها فإنها كانت تناضل لنيل حريتها. فمثلا كانت قبائل معد تحت حكم ملوك اليمن لفترة من الوقت. وعندما أراد ربيعة بن مر التغلبي رئيس تغلب تحرير قبيلته من نفوذ اليمن (من زهير بن حباب الكلبي) خطط لمهاجمة اليمن. وكانت قبيلتا مضر وربيعة معه في ذلك. وبعد هذا النضال تحرروا من نفوذ أهل اليمن ومن دفع الجزية لهم.[١٦٠] وكذلك عندما جاء أبرهة إلى نجد عين زهير بن جناب رئيسُ قضاعة أميرا على بكر وتغلب. فلم ترض هذه القبائل بزهير أميرا عليها فهاجمته وأرادت التخلص منه، ولكنها لم تنجح في ذلك.[١٦١]

ولم يكن العرب يرحبون بتنفّذ الممالك بالقوة على القبائل الضعيفة، إلا أنه كان عندما تحصل صراعات خطيرة بين القبائل كان المكان الأول الذي تلجأ إليه هو الملوك أصحاب القوة والسلطة. فيُروى أن قبائل معد كانت بينها كراهية وبغضاء فذهبوا إلى ملوك اليمن.[١٦٢] وكذلك قبيلة بكر عندما غلبها سفهاؤها، وتقاطعت أرحامها ارتأى رؤساؤهم أن يذهبوا إلى تبع ويُملّكوه عليهم. فملّك عليهم حجر بن عمرو آكل المرار.[١٦٣] وبعد حجر استمر هذا المنصب كسلطنة مدة طويلة، وعند وفاته انتقل إلى ابنه عمرو ثم إلى حفيده الحارث. ولما كان الحارث

---

[١٥٩] عبد الوهاب، *العرب*، ٣٦٣.

[١٦٠] جواد علي، *المفصل*، ٤/٤٩٣.

[١٦١] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/485.

[١٦٢] جواد علي، *المفصل*، ٤/٣٥٠.

[١٦٣] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/492.

بالحيرة أتاه الأشراف من عدة قبائل من نزار فقالوا له: «*إنا في طاعتك وعلى دينك وقد وقع بيننا من الشر بالقتل ما تعلم ونخاف الفناء فوجه معنا بنيك ينزلون فينا فيكفون بعضنا عن بعض.*» ففرق أولاده في قبائل العرب.[١٦٤]

وكان الشكل الثالث للحكم والأكثر انتشارا في شبه الجزيرة العربية هو رئاسة القبائل. وهذا نظام عرفه العرب واعتادوا عليه منذ زمن طويل. فكان رؤساء القبائل يحكمون قبائلهم، وأحيانا العديد من المجتمعات القبلية معًا حسب القوة والسلطة التي حازوها.[١٦٥] ويمكننا القول إن رؤساء القبائل يستمدون قوتهم من الشعب. حيث كان الناس ينتخبون الرؤساء من خلال الأعيان الذين يحضرون المجالس القبلية. وكان الرؤساء يحكمون قبيلتهم بما يتميزون به من ذكاء حاد وفطنة. وكان رؤساء القبيلة أو القبائل يُطلق عليهم اسم «*السيد*» (senior) لأنهم كانوا قادة،[١٦٦] و»*شيخ القبائل*» (elder) لأنهم كانوا كبار في السن.[١٦٧] ولم تقتصر ألقاب حكام القبائل على كلمتي سيد وشيخ، بل كانت هناك أيضًا ألقاب *أمير، ورب، ومالك، وشريف، وفاضل، وكريم، وحليم، وزوج، ومقدم، ورئيس.*[١٦٨] *والزعيم* هو اللقب الذي يطلق على الأشراف

[١٦٤] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/494؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٣٨٨.

[١٦٥] الموسوعة، ١٨/٧٠.

[١٦٦] ابن الكلبي، نسب معد، ١/٣٧٠؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ٣٠١؛ محمود العبيدي، *بنو شيبان*، ٥٢؛ الموسوعة، ١٨/٧٠؛ برو، *تاريخ العرب*، ١٩٥؛ Apak, *Kabile*, 17.

[١٦٧] Belyaev, *Arabs*, 61؛ أحمد إبراهيم شريف، مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول صلى الله عليه وسلم، (القاهرة: دار الفكر، ١٩٦٥)، ٦١؛ Günaltay, *Araplar ve Dinleri*, 113؛ برو، *تاريخ العرب*، ٣٥؛ Demircan, *Kabile topluluklarından Akide Toplumuna*, 32; Apak, *Kabile*, 17.

[١٦٨] ابن هشام، *التيجان*، ٤٩٨؛ محمود العبيدي، *بنو شيبان*، ٥٢؛ الموسوعة، ١٨/٧٠؛ أحمد إبراهيم شريف، *مكة والمدينة*، ٣٠؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧١.

الذين يأخذون النصيب الأكبر في قسمة الغنائم.[١٦٩] وكان لقب *الرئيس* يطلق على رؤساء القبائل الذين يقومون بالمهام العسكرية،[١٧٠] إلا أنه اللقب الأول الذي يتبادر إلى الذهن عند الحديث عن حاكم القبيلة في وقتنا الحالي.

١,٤,١. اختيار رؤساء القبائل وصفات الرئيس

من الصعب تناول التشكيلات الاجتماعية وشرحها من خلال وضعها في قالب واحد. وليس من السهل أيضا توضيح عملية اختيار العرب لرؤساء القبائل من خلال السلطة التي تمنحها لهم عاداتهم وتقاليدهم دون أن يكون هناك أي قواعد مكتوبة. ومع هذه الصعوبة إذا نظرنا إلى اختيار العرب لحكام القبائل يمكننا القول إن الرؤساء كانوا يصلون إلى الحكم بطريقتين. الأولى كانت مشابهة لنظام التوارث، فعندما يكون رئيس القبيلة ذا قوة ونفوذ كان يعين أبنائه عنوة.[١٧١] فقد عيّن حصن بن حذيفة بن بدر ابنه عيينة وليًا للعهد من بعده، فقال لعيينة بحضور الجميع: «*أنت خليفتي ورئيس القبيلة من بعدي*».[١٧٢] ولا توجد أمثلة كثيرة لهذه الظاهرة في المصادر، حيث إنها لم تكن مرغوبة لدى العرب الأحرار الذين يرغبون في اختيار حكامهم بأنفسهم لا بالقوة.

[١٦٩] Derveze, *Hz. Muhammed*, 1/234; Apak, *Kabile*, 17.

[١٧٠] للأمثلة عن كيفية إطلاق هذا اللقب في الغالب للقادة انظر: ابن الكلبي، نسب معد، ١/٣٢٢؛ الزبير بن بكار، ٤٦٨؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ١٥؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٨.

[١٧١] سمار، *سادات القبائل*، ص ١٢٠؛ Apak, *Kabile*, 17.

[١٧٢] البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١٣/ ١٧١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٢٥٦؛ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 37.

أما الطريقة الثانية فلم يكن التوارث هو الأساس فيها، وكان الانتخاب أو التعيين أو إجماع أشراف القبائل هو الأساس. فعندما كان يموت رئيس القبيلة يجتمع أعضاء القبيلة أو شيوخها وينتخبون رئيسهم الجديد. وإذا كان هناك مرشح كان قد أشار إليه الرئيس السابق يتم تقييمه أولاً عند بدء الانتخاب وعادة ما يتم انتخابه. وعندما لا يكون هناك مرشح يرشحه الرئيس السابق يتم اختيار أكبر أبنائه أو أقواهم أو أحد أقربائه القريبين.[١٧٣] والغالب أن تحصل خلافات وأحقاد وكراهية تنشأ عندما يكون هناك أكثر من مرشح، وخاصة عندما يكون هناك منافسة بين أبناء الرئيس السابق المولودين من زوجات مختلفات، فكان يُخشى أن تنقسم القبيلة، لذلك يتم السعي في هذه الحالة إلى القيام بالانتخابات بسرعة. وعندما تتم الانتخابات يتولى القائد منصبه ويتم القضاء على الخلافات.

وبالنسبة للأحلاف التي تتكون من أكثر من قبيلة كان يتم انتخاب الرئيس فيها من قبل المجلس الذي يحضره رؤساء الأسر الذين لهم كلمة في الإدارة.[١٧٤] وفي الحالات التي تكون فيها بطون القبيلة كثيرة تزداد الغيرة والتنافس على تولي الرئاسة. وقد يؤدي هذا التنافس في بعض الأحيان إلى الحروب والانقسامات.[١٧٥] وعندما لا يرغبون في الدخول في حروب يُطلب من حَكَم أو كاهن القيام بقرعة.[١٧٦]

[١٧٣] جواد علي، *المفصل*، ٤/٣٤٩؛ Günaltay, *Araplar ve Dinleri*, 113; Apak, *Kabile*, 17.

[١٧٤] برو، *تاريخ العرب*، ١٩٤.

[١٧٥] الموسوعة، ١٨/٧٠.

[١٧٦] Günaltay, *İslâm öncesi Araplar ve Dinleri*, 113.

فكانت الرئاسة تنتقل في الغالب من الأب إلى الابن سواء عن طريق الانتخاب أو بالتوارث.[١٧٧] وقد آمن العرب بمبدأ «*الولد سر الأب*»، لذلك كانوا لا يتخلون عن ابن الأب المشهور، ويتمسكون به وبشهرته. ولكن هذه الميزات لا تعني أنه يكون هو الرئيس بالتأكيد، بل كانت تجعله متفوقا على غيره بخطوة في القبيلة. فلم يكن الأب يفرض شرطا إجباريا ليحل ابنه محله بعد وفاته، لذلك كان كل ما يجب على الابن أن يفعله هو أن يقدم نفسه للجنة الانتخابات ويقدم لهم ما يجعلهم ينتخبونه. وفي الوقت نفسه لا يمكن للجنة أن تتجاهل صفات الابن. وكان يعتبر انتقال السلطة من الأب إلى الابن مدعاة للشرف والعزة، لذلك كان يعتبر مهماً أيضاً من قبل الأسر الحاكمة.[١٧٨] ولكن لا يتحول ذلك إلى نظامِ حكم سلطوي أو وراثي مبني على النسب.[١٧٩] وكان الهدف من ذلك هو الاستفادة من قوة الابن وسلطته، إذ أنه كان في الغالب يتمتع بنفس صفات الرئيس السابق.

وكان هناك أولاد لا يريدون أن يكونوا تحت ظل آبائهم، فكانوا يحاولون التفرد بشخصيتهم ويرون التبعية لآبائهم نقصا. فعندما أصبح عامر بن الطفيل رئيسا بعد وفاة والده سعى لأن يبين للناس أنه لم يتولى هذا المنصب بالوراثة. وقام بدحض الادعاءات التي لا أساس لها في

[١٧٧] ابن الكلبي، نسب معد، ٥٧٨/٢؛ Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 109 ؛ الموسوعة، ٧٠/١٨؛ Apak, *Arap Toplumu*, 163; Öğmüş, 55. لم نتمكن من العثور على أي معلومات عن النساء اللاتي حكمن القبائل في الجاهلية. ويرى بعض المؤلفين أن النساء يمكن أن يصبحن أيضًا زعماء للقبائل؛ ولكن لا يوجد مثال ملموس على ذلك. والأمثلة المذكورة هي أمثلة من الفترة الملكية. ولمزيد من التفاصيل عن هذه المسألة انظر: عبد الوهاب، *العرب*، ٣٦٠.

[١٧٨] ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٨.

[١٧٩] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 109.

ذلك، وقال شعرا ذكر فيه أن صفات رئاسة القبيلة متأصلة فيه وأن انتخابه قد تم لذاته لا بفضل والده، فقال:

وإنّي وإن كنت ابن سيّد عامر ... وفارسها المشهور في كلّ موكب
فما سوّدتني عامر من وراثة ... أبى الله أن أسمو بأمّ ولا أب
ولكنّني أحمي حماها وأتّقي ... أذاها وأرمي من رماها بمنكب[١٨٠]

فكان يجب على الشخص الذي سيتم انتخابه كرئيس أن يتمتع بصفات معينة. ولذلك كان يشترط في المرشح للرئاسة الصفات التالية: أن يكون ذا نسب أصيل ونبيل في القبيلة التي ينتمي إليها،[١٨١] وأن يكون ذا كرم، وشجاعة، وسماحة، وغنى، ورفق، وحب للمساعدة، وعدالة، وصبر، وذكاء، وحكمة، وقدرة على الإقناع، ونظرة متبصرة مستقبلية، وخبرة وشخصية قوية وجمهور.[١٨٢] وباختصار كان على رؤساء القبائل أن يتمتعوا بكل الصفات الحميدة، لأنهم كانوا وجه القبيلة وجوهرها. وكان يفضل أن يكون الرئيس متقدما في السن،[١٨٣] وكانت القبائل المحاربة ترجح صاحب الصفات القيادية.[١٨٤] وبالإضافة إلى المؤهلات التي يجب أن يتمتع بها الرئيس كانوا يولون اهتماما لأن يكون الرئيس من الشعراء والخطباء والنسابين والكهنة.[١٨٥]

---

[١٨٠] عامر بن طفيل، *ديوان عامر بن الطفيل*، (بيروت: دار القلم، لا يوجد تاريخ)، ٢١؛ برو، *تاريخ العرب*، ١٩٨؛ عبد الوهاب، *العرب*، ٣٦٠.

[١٨١] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٧.

[١٨٢] دلو، *جزيرة العرب*، ١٦٦؛ Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/48، ١٩٥؛ Apak, *Arap Toplumu*, 163.

[١٨٣] Strabon, *Geography*, 16/365؛ الزبيري، *نسب قريش*، ١٠؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٩٨؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٤/ ٣٥٠ ، ٤١٦ ؛ برو، *تاريخ العرب*، ١٩٥.

[١٨٤] الموسوعة، ١٨/٧٠.

[١٨٥] الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ٣٠٦) ؛ السيد عبدالعزيز سالم، *تاريخ شبه الجزيرة العربية*، (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٩٩)، ٣٦٢؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٢.

فالشخص الذي يكون حاكماً يجب أن يكون من نسب رفيع عند العرب، لأن النسب عندهم مقدم على كل شيء. ولذلك فإن ذوي النسب النقي الأصيل في كل قبيلة يمكن أن يسعوا إلى هذا المنصب، ولا يمكن للعبيد والموالي والمعاهَدين أن يصبحوا رؤساء.[١٨٦] وكانت غالبية القبيلة ترى الرئاسة جديرة في أصحاب النسب الأصيل، لما يتمتعون به من مهارات شخصية وثروات.[١٨٧] كما كان من الضروري أن تكون هناك عائلة أو عشيرة قوية في القبيلة تحيط بالرئيس برابطة العصبية، وكان لابد لهذه العائلة أن تكون متفوقة على العائلات الأخرى.[١٨٨]

وكان يجب على حاكم القبيلة أن يكون كريماً. فقد قيل لقيس بن عاصم: « *بماذا سُدتَ قبيلتك؟* فقال: *بثلاث: بذل الندى، وكف الأذى، ونصرة المولى*».[١٨٩] فالتاريخ العربي مليء بالقصص التي تشيد بكرم رؤساء القبائل، خاصة أنهم كانوا لا يتوانون عن نصرة القبيلة في أوقات الشدة.[١٩٠] وقد كان الكرم مهمًا جدًا لدى قبائل البادية، وكان يجب على الرؤساء أن يكونوا على مستوى رفيع من الكرم، لأن الكوارث والمصاعب في الصحراء والبادية كانت كثيرة جدا.[١٩١] لذلك كان الرؤساء الكرماء هم الأمل والحل الأمثل للتغلب على الصعوبات في أوقات الشدة. ومما يجدر ذكره أن الرؤساء كانوا يمدون يد العون

---

[١٨٦] الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٢.

[١٨٧] Brockelmann, *İslâm Milletleri*, 4.

[١٨٨] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/484؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧١.

[١٨٩] جاحظ، *البيان والتبيين*، ٢/١١٤؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧١.

[١٩٠] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*، ث. عمر عبد السلام التدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٣/ ١٩٩٣)، ١٨/ ٣١٠؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٤٣/٤.

[١٩١] ابن الفقيه، *البلدان*، ٩٢؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧١.

للمحتاجين، إلا أنه كانت لهم أهداف سياسية واجتماعية وراء ذلك. فالسبب الأكثر أهمية بالنسبة لهم هو توطيد سلطتهم.[١٩٢] ويؤكد هذا كلام حاتم الطائي الذي كان مضرب المثل بالكرم عند العرب في الجاهلية فيقول:

يقولون أهلكت مالك فاقتصد ... وما كنتُ لولا تقولون سيدا[١٩٣]

وكانت الشجاعة والإقدام من الصفات المطلوبة في رئيس القبيلة، لأن الرئيس هو القائد في الحرب، ولسان القبيلة ومتكلمها وشاعرها في السلم. وكان ممن يتمتع بهذه الصفات عمرو بن كلثوم.[١٩٤] وعندما يكون سيد القبيلة قليل التجربة في الحروب يخرج من القبيلة بطل يتولى قيادتها في الحروب. فعنترة لم يكن سيد بني عبس، إلا أنه كان الشاعر والفارس والبطل وقائد القبيلة في الحرب.[١٩٥]

وكانت الفصاحة والبلاغة ضروريتان في الرئيس لتسيير شؤون القبيلة حتى يفصح عن رأيه، ويقنع محاوريه، ويؤثر فيمن تحت حكمه من الأفراد. فكان أهل الجاهلية بحاجة إلى من يوقظ الغافلين، ويبين لهم الطريق، ويدافع عن مصالح القبيلة ويجعلها أولويته وشغله الشاغل، ويأخذ بيد المحتاج، ويشجع الخائف، ويقوي الضعيف، ويحوِّل الحزن إلى فرح. فكان واجب الرئيس حماية شرف القبيلة وتحقيق سعادتها.[١٩٦]

وكان على السيد أن يكون رحيما برعاياه يحمي حقوق المظلومين. ويحمي من هم تحت حكمه ومسؤوليته من الأخطار الداخلية والخارجية.

---

[١٩٢] دلو، جزيرة *العرب*، ١٦٨.

[١٩٣] حاتم الطائي، *ديوان حاتم الطائي*، (بيروت: دار الصدر، ١٩٨١)، ٤١.

[١٩٤] ابن حبيب، *المحبر*، ١٩٢؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ٩٦.

[١٩٥] ابن الكلبي، نسب معد، ٥٦٠/٢.

[١٩٦] سالم، *تاريخ شبه الجزيرة العربية*، ٣٦٢؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٢.

وكان يجب على رئيس القبيلة أن يواجه الصعوبات بالحكمة وأن يكون ذا هيبة وصبر، فمثلا عندما يرتكب أحد أفراد القبيلة خطأ يستوعب هذا الخطأ ويصلحه. وكان يجب عليه ألا يكون ثرثارا كثير الكلام، وأن يفتح بيته للضيوف عند الحاجة، وأن يكون ذكيًا يتغلب على المشاكل عند حدوثها.[١٩٧]

وكان رؤساء القبائل يستمدون قوتهم بالدرجة الأولى من القاعدة الجماهيرية التي تناصرهم ومما يمتلكونه من ثروة اقتصادية؛ وكذلك من العادات والتقاليد التي يطبقونها بالدرجة الثانية. لذلك كان يتم اختيار رئيس القبيلة من أصحاب الثروة والممتلكات وقطعان الماشية وخاصة الإبل. فقد استولى قصي بن كلاب على مكة بالقوة وأخرج قبيلة خزاعة منها بعد أن كثرت جماله وعظم شرفه.[١٩٨] وكان لكثرة الممتلكات والأنصار عند رئيس القبيلة دور فعال في نجاحه.

وعلى الرغم من أنهم كانوا يحرصون على أن يكون رئيس القبيلة كبير في السن، إلا أن المرشحين القريبين من صفات الرئيس المطلوبة من قوة العصبية وكمال الصفات كان يتم انتخابهم للرئاسة دون النظر إلى أعمارهم. وتذكر الروايات أن من القادة من بقي في السلطة لفترات طويلة تصل إلى ستين أو سبعين أو ثمانين عاما،[١٩٩] فيمكن أن يكون هؤلاء قد تولوا الحكم في سن مبكرة. ويؤيد هذا ما كتبته الخنساء في أخيها صخر قائلة:

طويل النجاد رفيع العما ... د ساد عشيرته أمردا

---

[١٩٧] الموسوعة، ١٨/٧٠.

[١٩٨] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 1/52 .

[١٩٩] أم عمرو تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد، *ديوان الخنساء*، تحقيق: عمر فاروق الطباع، (بيروت: شركة دار الأرقم، لا يوجد تاريخ)، ٩٦.

إذا القوم مدوا بأيديهم ... إلى المجد مد إليه يدا[٢٠٠]

فالصفات التي ينبغي أن يتمتع بها رؤساء القبائل كانت محمودة من الجميع. وكانت الرعية تنتظر من الرئيس العدالة والشجاعة، إلا أنه يمكن أن نجد غير ذلك في الحياة العملية. فأحيانا يستولي الرؤساء على الحكم بالقوة ويحكمون القبيلة بالاستبداد دون النظر إلى الصفات المذكورة سابقا. إلا أن ذلك لم يكن محبذا في عادات العرب.

وتجدر الإشارة أخيرا إلى أن الأشخاص الذين يستوفون الصفات اللازمة لرئاسة القبيلة كان لا يمكنهم أن يترشحوا للرئاسة إلا في قبيلتهم.[٢٠١] ومهما يكن لديهم من مزايا فإنها لا تلقى معنى وأهمية إلا في قبيلتهم. فلم نرى من خلال بحثنا أشخاصا أصبحوا رؤساء في قبائل أخرى غير قبيلتهم إلا في حالات ضرورية.

١,٤,٢. صلاحيات رؤساء القبائل ومهامهم

كانت القبائل التي تعيش في شبه الجزيرة العربية مختلفة من ناحية الحجم ونمط الحياة، لذلك فقد تنوعت المهام الموكلة إلى الرؤساء وفقًا لذلك. فيقوم الرؤساء بما نسميه اليوم المهام التشريعية والتنفيذية والقضائية كلها أو بعضها حسب وضع القبيلة التي يحكمونها.

وكان الرؤساء الرتبة الأعلى في المسؤولية، لذلك كانت المهمة الأولى الموكلة إليهم هي إدارة شؤون القبيلة، وكذلك مساعدة الضعفاء، ومواساة المنكوبين، ومد يد العون للمحتاجين، والقضاء على الخصومات،

---

[٢٠٠] مساعد بن مسلم، ٨٧-٩٠؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧١.

[٢٠١] الحوتي، *الموسوعة*، ٢٠.

وإدارة مجلس العشيرة، وعقد الأحلاف مع القبائل الخارجية.[٢٠٢] كما أنهم كانوا يستمعون إلى جميع أفراد القبيلة ويقومون بقيادة الجيش وإدارته في الحرب.[٢٠٣] ويقومون بتقسيم غنائم الحرب.[٢٠٤] وربما تزداد سلطتهم فيقومون بتحديد المكان الذي ستهاجر إليه القبيلة ووقت الهجرة والمناطق التي ستستقر القبيلة فيها.[٢٠٥] كما كانوا يمثلون قبيلتهم أمام القبائل الأخرى، وكانوا يعرفون نسب قبيلتهم وينشرونه بين الناس. ويقومون بتنفيذ القرارات التي يتخذها شيوخ القبيلة في مجلس الشورى.[٢٠٦] ولعل أعظم مهمة لرؤساء القبائل هو الحيلولة دون تفكك القبيلة وتشرذمها الذي قد يسببه الأفراد الذين يفضلون مصلحتهم الخاصة على مصلحة القبيلة ويسعون في سبيل منافعهم الشخصية.

ويتمتع الرؤساء بسلطة جزئية لإصدار الأحكام. وكان سن القوانين في كثير من الأحيان حكراً على رئيس القبيلة في القبائل البدوية خاصة. وكان الرؤساء في هذه القبائل مشرعين وقضاة وقادة، ويمكن القول باختصار أنهم كانوا كل شيء في القبيلة.[٢٠٧] وكانت صلاحيات الرؤساء محدودة إلى حد ما في القبائل الحضرية والكبيرة. فكان معهم مجلسان لإدارة شؤون القبيلة، ويشترك الرؤساء والمجلسان في السلطة

---

[٢٠٢] Belyaev, *Arabs*, 62؛ محمود العبيدي، بنو شيبان، ٥٤؛ الموسوعة، ٧٠/١٨؛ دلو، جزيرة العرب، ١٦٦؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ص ١٧٢؛ Derveze, *Hz. Muhammed*, 1/234; Demircan, *Kabile topluluklarından Akide Toplumuna*, 32.

[٢٠٣] ابن الكلبي، نسب معد، ٤٧٦/٢، ٦٢٦؛ Belyaev, *Arabs*, 62؛ محمود العبيدي، بنو شيبان، ٥٤؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٢.

[٢٠٤] ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٢٦.

[٢٠٥] ابن الكلبي، نسب معد، ٥٦٦/٢؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٦٦؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 88.

[٢٠٦] الموسوعة، ٧٠/١٨؛ Demircan, *Kabile topluluklarından Akide Toplumuna*, 32.

[٢٠٧] بيليايف، عرب، ٦٢؛ Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/47.

التشريعية.[٢٠٨] وكان يضم المجلس الأول شيوخ القبيلة، والمجلس الثاني جميع أفراد القبيلة. فكانت *دار الندوة* في مكة، *والمسَود/المسوِّد* في اليمن مجالس معنية باتخاذ القرار،[٢٠٩] والمقصود بكلمة ﴿الْمَلَأُ﴾ الواردة في مواضع من القرآن الكريم[٢١٠] المجالس المعنية باتخاذ القرار بالدرجة الأولى.[٢١١] فكانت السلطة التشريعية للقبيلة تتشكل باجتماع الرئيس وهذه المجالس. وكان المجلس أكثر فعالية في إبداء الآراء وسن القوانين المتعلقة بالأمور التجارية والسياسية والاجتماعية، وكان يتمتع بسلطات أكبر في الممارسة العملية. وفي بعض الأحيان كانت المجالس تبسط سلطتها وتحد من سلطة الرئيس. وفي هذا النوع من القبائل لم يكن الرئيس وحده من يبتّ في القضايا المهمة كالحروب والهجرات. وكان في مثل هذه الأحوال يرسل رسولاً إلى أعضاء المجلس ليجتمعوا ويأخذ آراءهم. وكان يتم البت في الأمور بعد مناقشتها.[٢١٢]

وكان للرؤساء رأي جزئي في القضاء أيضا كما هو الحال في اتخاذ القرارات. وكان الرئيس في القبائل البدوية ذا تأثير على القضاء، أما في القبائل الحضرية لم يكن هذا يُرى كثيرًا. ففي القضاء كانت الأطراف المتخاصمة في الغالب تعيِّن حَكَما وهو الذي يقضي بينهم. وعندما كان الرؤساء يتخذون قرارات وفقًا للعادات القبلية كان للأفراد الحق في عدم

---

[٢٠٨] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ١٢٢؛ محمود العبيدي، *بنو شيبان*، ٥٠-٥٤.

[٢٠٩] عبد العزيز صالح، *تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة* (مصر: مكتبة الأنجلو، لا يوجد تاريخ)، ٦٦، ١٧٩؛ أمل عجيل إبراهيم، *قنوات التفاعل*، ٥٢٠.

[٢١٠] «الصافات» ٣٧/ ٨ ؛ صاد، ٣٨/٦٩.

[٢١١] عبد الوهاب، *العرب*، ٣٦١؛ أمل عجيل إبراهيم، *قنوات التفاعل*، ٥٢٠.

[٢١٢] Belyaev, *Arabs*, 62؛ محمود العبيدي، *بنو شيبان*، ٥٠؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٢.

تنفيذها، ولكن كانوا يجبرون على أن يتركوا القبيلة في مثل هذه الحالة لعدم طاعتهم لأمر الرئيس.[٢١٣]

٣,٤,١. حقوق رؤساء القبائل

كان للرؤساء بعض الحقوق المميزة نظرا لما يلاقونه من صعوبات في عملهم. وكان لهم في المقام الأول تأثير معنوي على أفراد القبيلة. وكما قال ابن خلدون لا يمكن لأفراد القبائل التقليل من شأن رئيسهم فكانوا يحترمونه دائمًا.[٢١٤] وكان هذا الاحترام قريبًا من تقديس الآلهة، وقد انتشرت خرافات كثيرة عن ذلك بين القبائل.[٢١٥] وكان إطلاق لقب *السيد* على حاكم القبيلة دليلا على احترامه. وبالغت بعض القبائل في ذلك قليلا فأطلقت على رؤسائها اسم «*القرم*» والقرم الجمل الذي يتجول بحرية في القطيع، والذي لا تُحمل عليه الأشياء، ولا يركبه البشر حرمة له.[٢١٦] كما أطلقوا عليه لقب *الرب* أي المربي والمدرب، إذ أنه كان ينظم شؤون القبيلة ويرشد الناس في تدبير أمورهم. فكانت قبيلة غطفان تبدي احتراما شديدا لسيدها حذيفة بن بدر، فأطلقت عليه اسم *رب معّد*، أي مربي قبائل معد كلها.[٢١٧] وبسبب هذا الاحترام كان

---

[٢١٣] والغريفي، *المعجم*، ٤٠؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ص ١٧٢؛ الموسوعة، ١٨/٧٠.

[٢١٤] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/393 .

[٢١٥] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ١٨٧؛ سمار، *سادات القبائل*، ص ١٢٠. فمثلا في اعتقاد قبيلة جرهم كانت إحدى بنات سيدنا آدم على علاقة بملك نزل إلى الأرض، وأن جرهم زعيم القبيلة هو نتاج هذه العلاقة، لذلك كانوا يعتقدون أنه من الواجب تعظيم القائد الذي يتمتع بهذه الصفات. انظر: الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ١٨٧.

[٢١٦] أبو عمرو إسحاق بن مرّار الشيباني، *كتاب الجيم*، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (القاهرة: المطبعة الأميرية ١٣٩٤/ ١٩٧٤)، ٣/ ٢٩٤؛ ابن سيدة، *المخصص* ١/٢٣٧؛ سمار، *سادات القبائل*، ص١٢١.

[٢١٧] ابن قتيبة، *المعارف*، ٨٣.

للرؤساء الصلاحية في توقيع المعاهدات باسم القبيلة مع قبيلة أخرى، أو التفاوض معها، أو إخطارها في الأمور المهمة، أو تهنئتها، أو تعزيتها.[٢١٨]

وكان رؤساء القبائل يتمتعون بامتيازات مادية في الحرب والسلم بالإضافة إلى الامتيازات المعنوية. ولم يكونوا يجمعون الضرائب أو التبرعات أو المساعدات من أفراد القبائل، إلا أنهم كانوا يتمتعون بأولوية كبيرة في التجارة والزراعة وتربية الحيوانات والحرب. وكان لهم ملكية معظم الإبل في القبائل التي تعمل في تربية الحيوانات، وكانت لهم القافلة الأكبر في القبائل التي كانت تعمل في التجارة، وكان لهم القسم الأكبر من أشجار النخيل في القبائل التي تعمل في الزراعة. وكانوا بثرواتهم وقوتهم المادية هم الذين يقومون بتجهيز الجيوش في الحروب، ويؤَمِّنون احتياجاتها، ويقومون بقيادتها، ولذلك كان لهم النصيب الأكبر من الغنائم التي يغتنمونها. ويمكن ذكر الحقوق التي يتميز بها الرؤساء في الحروب على النحو التالي:

١. *النشيطة*: في اللغة من النشاط والحيوية. ولها معنيان هنا: الأول أن الرئيس له الحق الأول في تقاسم الأشياء، والثاني أنه يملك وحده جميع ما يتم الاستيلاء عليه في الطريق إلى الحرب. فكان يتم تحويل ما يتم الاستيلاء عليه من أراضي العدو وثروته الحيوانية إلى حساب رئيس القبيلة مباشرة في الطريق إلى الحرب وقبل وقوعها.[٢١٩]

---

[٢١٨] الموسوعة، ١٨/ ٧٠؛ Apak, *Kabile*, 18.

[٢١٩] البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١١/ ٣٨٠؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي النميري، *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*، تحقيق: عادل مرشد (بيروت: دار الجيل ١٤١٢/ ١٩٩٢)، ٣/ ١٢١٠؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ٦/ ٥٦١.

٢ . *الصفايا*: مشتقة من *الصفاء* وهو الاختيار، *فالصفايا* ما يصطفيه الرئيس لنفسه قبل تقسيم الغنائم كفتاة جميلة من بين الأسرى، أو مركب مميز أو سلاح.[٢٢٠] فكان الرؤساء عمومًا يختارون ما يعجبهم من الأشياء النادرة أو الفتيات الجميلات دون أن يواجهوا أي معارضة من أحد.[٢٢١]

٣ . *المرباع*: المرباع الربع، واصطلاحًا: حيازة الرئيس ربع الغنائم في الحرب. وكان الرؤساء يتحملون جميع أعباء الحرب لذلك كان لهم الحق في المرباع. وقد قيل في الشعر العربي في ذلك:

لك المرباع منها والصفايا، ... وحكمك والنشيطة والفضول[٢٢٢]

٤ . الفضول: وهو ما فضل من الشيء، والفُضول في الاصطلاح: تخصيص ما فضل من أشياء ثمينة كاللؤلؤ والسيوف للرئيس بعد تقسيم الغنائم.[٢٢٣]

فكان لرؤساء القبائل مصادر دخل مختلفة لذلك كانوا أثرياء، وكانوا عندما يهملون المهام الموكلة إليهم والمناصب التي كانوا يمثلونها يختل نظام القبيلة، ويصبح الطريق مفتوحا أمام الأرستقراطية داخل القبيلة. وكانوا يطمحون لامتلاك القطعان الكبيرة من الحيوانات، وتوسيع

---

[٢٢٠] البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١١/ ٣٨٠؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ٥٦١/٦؛ ابن عبد البر، *الاستيعاب*، ١٢١٠/٣.

[٢٢١] مؤرج بن عمرو، *كتاب الحذف*، ٥؛ ابن الكلبي، نسب معد، ٥٦١/٢؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١٣/ ١٧٣؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ٥٦١/٦؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/263؛ محمود العبيدي، بنو شيبان، ٥٥؛ Watt, *Hz. Muhammed Medine'de*, 273؛ النص، *القبائل العربية*، ٢٣/١.

[٢٢٢] ابن منظور (٥٢٦/١١).

[٢٢٣] السهيلي، *الروض الأنف*، ٥٦١/٦؛ ابن عبد البر، *الاستيعاب*، ١٢١٠/٣؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٢.

تجارتهم في الأسواق في مدنهم أو في المدن الأخرى. وكان هدفهم من توسيع ثروتهم هو توسيع سيادتهم على قبائلهم وعشائرهم. وكانت المراعي والآبار والينابيع ملكية مشتركة للقبيلة، إلا أن الرؤساء كانوا يستخدمونها لحيواناتهم حيث كانوا يمتلكون أعدادا كبيرة من الحيوانات من الجمال وغيرها. وتذكر الروايات أنهم تملكوا بعض الينابيع والآبار والعيون.[٢٢٤] وكان ذلك هو السبب في اندلاع حرب البسوس.[٢٢٥] فنشبت الحرب عندما استولى كليب بن وائل على جميع الأراضي ولم يأذن للرعاة الآخرين حتى بالرعي في مراعيهم.[٢٢٦]

ولم يكن جميع الرؤساء يبحثون عن مصالحهم الشخصية. فكان هناك من يسعى في حفظ شرف قبيلته وعزتها وكرامتها، وكان ذلك مقدم على كل شيء عندهم. وكما يذكر أباق Apak لم يكن الجميع محبا للسلطة، بل كان هناك من اشتهر بالتضحية وتحمل الأعباء والمتاعب في سبيل القبيلة.[٢٢٧]

١,٤,٤. لبس رؤساء القبائل

كان رؤساء القبائل يرتدون ملابس يقال لها الخلعة ويضعون التيجان، وكان هذا الزي رمز الحكم والسلطة والقوة. وكان لهم عرش كعرش

---

[٢٢٤] الألوسي، *بلوغ الأرب*، ١/ ٢٨٦.

[٢٢٥] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/504؛ جاد المولى بك - البجاوي - إبراهيم، *أيام العرب*، ١٤٢.

[٢٢٦] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/503؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٥٢/٤؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٦٧. وإذا قال كليب: «وحش أرض *كذا* في جواري» فلا يصاد، ولا يورد أحد مع إبله ولا يوقد نارا مع ناره، ولا يمر أحد بين بيوته ولا يحتبى في مجلسه. انظر: İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/503.

[٢٢٧] Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, (İstanbul: Ensâr Yayınları, 2016), 130.

الملك أحيانا، وكانوا عندما يريدون الذهاب إلى مكان ما يذهبون برفقة موكب، وكان لهم ختم، وكانوا يأمرون بأداء مراسم التحية عند دخول أحد إليهم ويحبون أن يخاطبوا بألقاب التعظيم.[٢٢٨] وهذه التقاليد لم تكن موجودة في جميع القبائل، إلا أنها توجد قطعا في القبائل القوية والتي كانت لها علاقات مع ملوك الدول المجاورة، لأن الملوك أنفسهم هم الذين كانوا يشجعون العرب على ذلك. فقد ألبس كسرى النعمانَ بن المنذر تاجا ثمنه ستين ألف درهم لَمَّا ولاه أميرا وألبسه خلعة.[٢٢٩]

فكانت طقوس لبس الملابس الرسمية لتمييز أصحاب الحكم عن غيرهم موجودة عند رؤساء القبائل في الجاهلية. ولم يكن لهم زي موحد، فقد كانوا يرتدون ملابس باهظة الثمن مرصعة بالذهب والفضة والعاج على شكل الخلعة.[٢٣٠] وكان التجار من العرب والعجم يبيعون الملابس ذات الألوان الفاتحة والملمس الناعم للرؤساء والأغنياء والموظفين والأرستقراطيين، ويبيعون الملابس المحَليّة الخشنة والبسيطة للناس العاديين.[٢٣١] وكانت حياكة الملابس ونسجها تختلف باختلاف الطبقات الاجتماعية. فالملابس التي يرتديها عامة الناس والفقراء كانت أقل إحكاما في النسج. وكانت ملابس العبيد رديئة الجودة قصيرة لا تغطي أجسادهم بالكامل.

---

[٢٢٨] ابن هشام، *التيجان*، ٩١؛ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/516 .

[٢٢٩] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/467. ولم يكن الملوك يرسلون بالحلات لتقليد المهام لرئيس ما فحسب، بل كانوا يرسلون بها في بعض الأحيان لإنهاء المهام أيضًا. فقد بعث قيصر إلى امرؤ القيس بحلة وشي منسوجة بالذهب، مسمومة، فلبسها امرؤ القيس وسر بذلك، فأسرع فيه السم وسقط جلده. للاطلاع على ذلك انظر: İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/499.

[٢٣٠] ابن هشام، *التيجان*، ٩١.

[٢٣١] الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ٣٩٤).

فكانت الملابس حسب التصنيف الاجتماعي السائد في ذلك المجتمع آنذاك، وكانت تدل على الفرق في الثروة والتميز الاجتماعي بين الأغنياء والفقراء والعبيد والأحرار.[٢٣٢] فكان شيوخ القبيلة يلبسون أثواباً ناعمة ملونة مصنوعة من الكتان والقطن والحرير وغيرها، وكانوا يستوردونها من اليمن والشام. وكان رئيس قبيلة بني يشكر عامر بن جشم بن حبيب يرتدي ملابس مصبوغة بالزعفران في الجاهلية. وقد سمي ذو المجاسد، لأن ثيابه كانت تلتصق ببدنه.[٢٣٣] وكان الرؤساء يلبسون أحذية رقيقة وأنيقة مصنوعة من الجلد الرقيق. وقد وصفت الخنساء لباس رئيس القبيلة بقولها:

ونلبس في الحرب نسج الحديد ... وفي السلم نلبس خزاً وقزا[٢٣٤]

وكان رؤساء القبائل يضعون علامات تدل على قوتهم بالإضافة إلى الملابس الثمينة والمزينة التي تميزهم عن غيرهم من عامة الناس. وكانوا يصنعون تيجانًا لأنفسهم، حيث كانوا معجبين بالملوك والأمراء.[٢٣٥] وكانت ملوك الروم والفرس يقدمون التيجان لرؤساء القبائل عندما يزورونهم، أو كانوا يرسلون التيجان للرؤساء الذين يعتلون السلطة كهدايا، وقد شجع ذلك الحكام العرب فلبسوا التيجان. وكان كسرى يحب هوذة بن علي ويُعجب به، فدعا بعقد من در فعقد على رأسه، فمن ثم سمي هوذة «ذا التاج».[٢٣٦] وتذكر الروايات أن بني سليم

---

[٢٣٢] دلو، جزيرة *العرب*، ١١٢.

[٢٣٣] ابن الكلبي، نسب معد، ١/ ٨٢؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٣٠٨؛ النص، *القبائل العربية*، ٤٢٥/١.

[٢٣٤] أم عمرو تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد، *ديوان الخنساء*، تحقيق: لويس شيخو، (بيروت: لا يوجد دار نشر، ١٨٩٥)، ٨٢.

[٢٣٥] اليعقوبي، *التاريخ*، ٢٣٩/١.

[٢٣٦] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/452.

توجوا مالكا ملِكا على بني عصية من قيس عيلان،[٢٣٧] لذلك لقب بـ «مالك ذو التاج». وكان الرؤساء عندما لا يرتدون التيجان يرتدون دائمًا عمائم حمر، وكانت علامةَ الحكم. لذلك كان يقال لهم *المُعصب والمُعَمّم*.[٢٣٨]

١,٤,٥. مدة حكم رؤساء القبائل

كانت القيادة عند العرب في القبيلة مرتبطة بالهدف وليس بالزمن. فكان من الحكام من يصون شرف قبيلته وكرامتها، ويقف إلى جانبها في الحرب والسلم، ولا يحيد عن العدالة، وكان من الحكام على العكس من ذلك استبداديون يضيقون على أفراد القبيلة، وكانت مدة حكم كلا الطرفين تستمر لفترة طويلة.[٢٣٩] فتذكر الروايات أن بعض رؤساء القبائل ظلوا في السلطة بما يقارب متوسط عمر الإنسان. فمثلا يُذكر أن الحارث الرائش الذي خاض حروبا ضد الفرس والروم بقي في السلطة لمدة ١٢٥ سنة.[٢٤٠] ويقال أيضًا أن ذو القصة بن يزيد بن شداد من مذحج كان صاحب بني حارث مائة سنة.[٢٤١] ويروى أن أنيف بن

---

[٢٣٧] جواد علي، *المفصل*، ٥١٨/٤.

[٢٣٨] ابن منظور، «عصب»، *لسان العرب*، ١/ ٦٠٧-٦٠٨؛ سمار، *سادات القبائل*، ص١٢١.

[٢٣٩] الأصمعي، *تاريخ العرب*، ١٢٧.

[٢٤٠] ابن هشام، *التيجان*، ٩١؛ جواد علي، *المفصل*، ٤، ٤١٦؛ «الزركلي» (٨٢/١). وقد وجد جواد علي المدة التي حُددت له أمرا غريبًا فقال: «وقد جعلوا مدة حكمه خمسا وعشرين ومئة سنة، وهي مدة لا أدري كيف اكتفى بها أصحاب الأخبار الذين اعتادوا منح العمر الطويل لملوك هم أقل شأنا ودرجة بكثير من هذا الملك» جواد علي، *المفصل*، ٤١٦/٤.

[٢٤١] أبو الحسن علي بن محمد ابن الأثير، *أسد الغابة في معرفة الصحابة*، تحقيق: محمد عبد المنعم البري - عبد الفتاح أبو سنة، (بيروت: دار العلمية لا يوجد تاريخ) ١/ ٦٦٠؛ ابن الأثير، *اللباب*، ٥٧/٣؛ النص، *القبائل العربية*، ٦٨٧/٢. كما يذكر إحسان النص بين السطور أن هذا مجرد ادعاء.

حارثة بن لأم كان رئيس الأوس من قبيلة طيء ٨٠ عامًا.[٢٤٢] ويُذكر أن عامر بن سعد بن خزرج من تيم الله بن نمر كان قائد ربيعة أربعين سنة.[٢٤٣] وكانت بعض هذه الفترات الطويلة من السلطة مظهرا من مظاهر الثقافة العربية.

وقد رغب العرب في ذكر من عمّر طويلا وحكم من العرب فأُلفت كتب في الأدب العربي تحت عنوان *كتاب المعمرين*. وممن قدر له أن يعمّر طويلا عند العرب زهير بن جناب.[٢٤٤] فيُروى أنه قدر له أن يعمّر طويلا لأنه كان سيد قبيلته، وخطيبها، وكاهنها، وفارسها، ورئيس وفودها لدى الملوك، وشاعرها.[٢٤٥] ويزعم المؤرخون أن زهير الذي ورد أنه خاض ما يقارب ٢٠٠ حرب قد عاش ما بين ٢٠٠ و٤٥٠ سنة،[٢٤٦] ويرى علماء النسب أنه عاش ١٢٠ سنة.[٢٤٧] وقد ذاع صيت زهير فنسبت إليه الأشعار والأمثال. ويقال إنه قال هذا البيت من الشعر وعمره ٢٠٠ سنة:

ونادمت الملوك من آل عمرو ... وبعدهم بني ماء السماء[٢٤٨]

وقد رأى هشام بن الكلبي وجود تناقض في رواية زهير، وذكَر أنه عاش عمرا أقصر مما ذُكر،[٢٤٩] إلا أن شيوخ قبيلة كلب لم يوافقوا على ذلك وأصروا على أنه عاش ٤٠٠ سنة.[٢٥٠] وواضح أن الأرقام المذكورة

---

[٢٤٢] ابن الكلبي، نسب معد، ٢/٥٦٦؛ ابن حبيب، *المحبر*، ٣٠١؛ النص، *القبائل العربية*، ٢/٦٦٤.

[٢٤٣] زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٧٧؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٢٣.

[٢٤٤] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/484؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٥٩).

[٢٤٥] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/484.

[٢٤٦] السجستاني، *كتاب المعمرين*، ٢٧-٢٨؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/485.

[٢٤٧] ابن الكلبي، نسب معد، ٢/٥٦٠.

[٢٤٨] السجستاني، *كتاب المعمرين*، ٢٨

[٢٤٩] ابن الكلبي، نسب معد، ٢/٥٦٠.

[٢٥٠] جواد علي، *المفصل*، ٤/٤٢٦.

هنا مبالغ فيها، ولكن معلومٌ أن مدة حكم زهير استمرت طويلا. وكما هو الحال في زهير من المبالغة أيضا أن نذكر أن زوي بن مالك أحد رؤساء قبيلة نهد عمّر عمرًا يصل إلى ٤٠٠ عام.[٢٥١]

وهذه الأرقام الكبيرة يمكن أن يكون مبالغ فيها، ومع ذلك لا ينبغي الاستغراب من فترات الحكم التي استمرت طويلا مثل ٥٠-٦٠ عامًا. لأنه معلوم أن القائد الشريف صاحب العزة يخدم قبيلته في جميع مراحل عمره. وقد تبين لنا في البحث أن العرب لا يرغبون في تغيير شيخ القبيلة بشكل متكرر، بل يريدون بقاء رؤساءهم في السلطة إلا في حالات الضرورة، لذلك يمكننا القول إنهم يبقون رؤساءهم في الحكم فترات طويلة. كما أن العرب تمكنوا من البقاء والاستمرار بفضل شهرة رؤساءهم، لذلك أرادوا أن يستمر حكم الرؤساء الأقوياء طويلا.

١,٥. كرم القبائل وحبها للضيافة

تلقبت الشعوب عبر التاريخ بألقاب مختلفة في الحياة الاجتماعية وفقا لأعمالها وإنجازاتها المادية والمعنوية. فأصبحت هذه الخصال والأعمال التي كانت تعتبر مصدر فخر خالدةً بدخولها مجال الأدب بفضل الشعراء والكتاب والخطباء وغيرهم من أصحاب الفكر، وأصبحت التراث الطبيعي لأبناء تلك الشعوب. وعندما ننظر إلى الأدب العربي من هذا الجانب نرى أن العرب يذكرون في كتبهم حسن الضيافة والكرم والبخل أكثر من غيرهم من الشعوب.[٢٥٢] وقد حول العرب هذه

---

[٢٥١] Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 55.

[٢٥٢] الزَّوْزَني، المعلقات، ٩٥؛ Mustafa Çağırıcı, “Cömertlik”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/72; İsmail Demir, *Câhiliyet ve İslâm’ın İlk Dönemlerinde Yaşamış Bazı Cömertler*, 209؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٣٠٠.

الصفات إلى وعي اجتماعي ونقلوها من جيل إلى جيل، فأخذت شكلها النهائي في الأدب العربي، ووصلت إلى يومنا هذا مع أمثلة عنها، فكان بعضها إفراط وبعضها تفريط.

فكان العرب ينفقون أموالهم التي اكتسبوها في التجارة في إكرام ضيوفهم من الملوك وغيرهم أو تقديم الأموال لهم، وقد كان هذا الأمر مسألة شرف بالنسبة لهم. فكانوا يرون إكرام الضيف ليلاً ونهارًا في القبيلة واجبا ضروريا وليس من باب التكافل الاجتماعي. وكانوا يظهرون كرمهم بإشعال النيران ليلاً (نار القِرى)، فكان المسافر الذي يمر بتلك المنطقة عندما يرى نارا مشتعلة يفهم أن عائلة كريمة تنتظره هناك.[٢٥٣]

وكان إذا جاء الشخص الغريب إلى القبيلة يستضيفه أثرياؤها ولا يسألونه عن حاجته وسبب مجيئه إلا بعد فترة. وسواء كان الضيف غنيا أو فقيرا لا يمنع ذلك من إكرامه. وإذا حل ضيف على القبيلة وكان أفرادها في عملهم أو يتناولون الطعام مع ضيوف لهم فإنهم يدعون ضيفهم الجديد إلى طعامهم على الفور.[٢٥٤]

وتختلف عادات إكرام الضيف من قبيلة إلى أخرى. فكان إذا حل ضيف في بعض القبائل قام بخدمته جميع الأفراد، ويستضيفونه في أجمل بيت، ويُخرج الجميع ما عنده من التمر والزيت والعسل والمطعومات الثمينة. ويذبحون الأغنام ويدعون جميع أفراد القبيلة لتناول الطعام

---

[٢٥٣] الأصمعي، *تاريخ العرب*، ١٣٧؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٤٦٢-٤٦٣؛ شاكر محمود إسماعيل، "القيم الاخلاقية لدى العرب قبل الإسلام"، *مجلة ديالى للبحوث الإنسانية*، ١/٧٧ (٢٠١٨): ٧٧-١، ٥٤٧.

[٢٥٤] الموسوعة، ١٨/٦٩؛ Ferihan Özmen, “Dönemin Şiirlerinden Örneklerle Câhiliye Araplarında Ahlak”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 3 (2012): 308.

برفقة الضيف، وبذلك يجتمع جميع أفراد القبيلة. وعندما لا يكون هناك ما يمكن تقديمه للضيف يقترضون المال ويكرمون ضيفهم على النحو المطلوب.[٢٥٥] وكانوا يقومون بذلك لأغراض سامية إنسانية أو أخلاقية أو دينية، والأهم من ذلك لرفع ذكر القبيلة وسمعتها.

وكانت أسباب نزول الضيوف لدى القبائل مختلفة. فكان بعضهم من المحتاجين الذين يأتون لقضاء حاجتهم، وبعضهم يمرون بالقبيلة التي تقع على طريقهم، وبعضهم من يأتي لزيارة أقاربه. وبغض النظر عن السبب فعندما يحلّ الضيف على قبيلة أخرى كان من العادة أن يتم إكرامه بأفضل طريقة ممكنة. وكان ما يجب القيام به لإكرام الضيف معلوم لدى الجميع، فتَقضي القبيلة المستضيفة حوائج من كانت له حاجة، وتَحل مشاكلهم، وتدلهم على الطريق الذي يريدون الذهاب به.[٢٥٦]

وقد انتقل كرم الضيافة عند القبائل العربية من قوم لقوم وذاع صيته في الشعر والخطابة، فكان بعض الناس مثالا وقدوة بارزة في ذلك.[٢٥٧] فمن الأشخاص المشهود لهم بكرم الضيافة في الأدب العربي[٢٥٨] حاتم الطائي،[٢٥٩] وحممة بن الحارث الدوسي،[٢٦٠] وحكيم بن حزام

---

[٢٥٥] الموسوعة، ١٨/٦٩.

[٢٥٦] ابن قتيبة، *الشعر والشعراء*، ١/١٦٤؛ الموسوعة، ١٨/٦٩.

[٢٥٧] حرفوش، *قبيلة تميم*، ١/ ١٥٧؛ إيمان حسن مجيسر الساعدي، "قبيلة دوس منذ ما قبل الإسلام"، *مجلة دراسات التاريخ* ١٢ (٢٠١٢): ١٤٥.

[٢٥٨] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/345.

[٢٥٩] ابن حبيب، *المحبر*، ١٣٧؛ الطبري، *التاريخ*، ٤/٤٢٠؛ الألوسي، *بلوغ الأرب*، ٣/ ١١٥؛ الساعدي، *قبيلة دوس*، ١٤٥.

[٢٦٠] مسلم، *الصحيح*، «الإيمان» ١٩٦؛ İbrahim Sarıçam, "Hakîm b. Hizâm", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/187.

القرشي.[٢٦١] وقد تأثر العرب بحاتم فجعلوه قدوة وسعوا إلى أن يكونوا مثله. وكانوا ينظرون إلى هذه الصفات الموروثة عن أجدادهم على أنها ضمان لمستقبلهم أكثر من كونها سببا في رضا الله تعالى، وكانوا يفتخرون بالحديث عنها في كل محفل. فكانت إياد تفخر بعد تعداد فضائل كعب بن مامة فتقول: *منا أجود العرب: كعب بن مامة*، فتتحول هذه الخصلة بعد ذلك إلى مفخرة متكررة لا معنى لها.[٢٦٢]

وقد أطلقت القبائل على الكرماء منها ألقاباً تكريماً لهم وإظهاراً لكرمهم. ومن هذه الألقاب «*الغطريف*» أي الشريف الكريم.[٢٦٣] وممن تلقب بهذا اللقب الحارث من بطن مازن من الأزد،[٢٦٤] وأمية بن خلف من بني جمح.[٢٦٥] كما أن القعقاع بن معبد بن زرارة أحد أشراف تميم كان يعرف بـ *تيار الفرات* لسخائه.[٢٦٦] وقد لُقِّب معاوية من بطن الحارث الأصغر من كندة بلقب *معاوية الأكرمين*.[٢٦٧]

وكان أقارب الأشخاص المشهورين بالكرم في القبائل يستاؤون من فعالهم في بعض الأحيان. وخاصة كان الورثة يتدخلون في النفقات الكثيرة لمورثهم الكريم صاحب المال خوفًا من ألا يترك لهم شيئًا يرثونه. فيذكر أن عبد الله بن جدعان كان إذا أنفق على شخص ما، ذهب

---

[٢٦١] Süleyman Tülücü, “Hâtem et-Tâî”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/472؛ الموسوعة، ١٨/٦٩.

[٢٦٢] ابن قتيبة ، *الشعر والشعراء* ، ١/٢٣٥ ؛ الزركلي، ٥/٢٢٩؛ الألوسي، *بلوغ الأرب*، ١/ ٨١؛ جواد علي، *المفصل*، ٩/ ٨٠٥.

[٢٦٣] الفراهيدي، *كتاب العين*، ١/ ٣٠٩؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ٩/٢٦٩.

[٢٦٤] ابن الكلبي، نسب معد، ١/٣٦٣؛ المبرد، *نسب عدنان*، ٢١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ١/٣٣١.

[٢٦٥] الزبيري، *نسب قريش*، ٣٨٧؛ النص، *القبائل العربية*، ١/١٢٥.

[٢٦٦] ابن حبيب، *المحبر*، ١٤١؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ٨٥؛ الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٤/٢٦٨؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٢٩٥.

[٢٦٧] ابن سعيد، نشوة الطرب، ٢٤٤؛ النص، *القبائل العربية*، ٢/٦٢٤.

أقرباؤه واستردوا نفقته. فذات مرة قال عبد الله لرجل طلب منه شيئاً «*كن منى قريبا إذا جلست فإني سألطمك. فلا ترض إلا بأن تلطمني بلطمتك أو تفتدي لطمتك بفداء رغيب ترضاه*» ليتفادى ما يفعله أقاربه. فلما فعل الرجل ما قيل له أصبح عبد الله مدينا له. وهكذا كانت تقضى حاجة صاحب الحاجة.[٢٦٨]

ولم يكن كرم العرب يقتصر على الطعام والشراب واللباس. فكان هناك من يستمع لمشاكل الناس وينفق أمواله في حلها. فهذا جد الفرزدق صعصعة بن ناجية كان لا يرضى بوأد البنات في الجاهلية، فأنفق بعض ماله في سبيل منع ذلك. ويقال إنه أخذ ١٠٤ من البنات من آبائهن لكيلا يئدوهن في التراب.[٢٦٩]

٢. العناصر التي تميز القبائل عن بعضها البعض

كانت القبائل العربية متشابهة في كثير من النواحي، إلا أن كلا منها كان لها شخصية خاصة بها. فكانت كل قبيلة تهتم بنفسها بالدرجة الأولى، وتركز على صفاتها التي تعتبرها سر وجودها لذلك لم يكن من السهل عليها أن تجتمع مع القبائل الأخرى. وكان هذا مما تتطلبه شجرة النسب ورابطة العصبية التي كانوا يسعون إلى حمايتها. لذلك نرى أن القبائل في شبه الجزيرة تختلف عن بعضها في بعض النواحي رغم أنها تعيش في منطقة واحدة. ويمكننا دراسة الصفات الخاصة للقبائل تحت ثمانية عناوين.

---

[٢٦٨] ابن حبيب، *المحبر*، ١٣٧.

[٢٦٩] ابن حبيب، *المحبر*، ١٤١؛ حرفوش، *قبيلة تميم*، ١/ ١٥٧؛ Fethullah Zengin, “Câhiliye Araplarında Bazı İyi Ahlâk Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz 2016/7, 60.

١,٢.جد القبيلة (أبو القبيلة)

كان جد القبيلة أول رمز أو علامة تميز أي قبيلة تعيش في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام عن غيرها. فكان لكل قبيلة جد تُنسب إليه، وكانت القبائل منفصلة عن بعضها البعض بفضل الأجداد. فقد نَسَبَ أفراد قبيلة كندة أنفسهم إلى جدهم كندة، وأسسوا نسبهم الخاص/ هويتهم الخاصة، فكانت نسبتهم الكندي. وكان للأجداد تأثير كبير في تحديد النسب، فقد تسببوا في انقسام أهل يثرب إلى قسمين مع أنهم كانوا يعيشون في مدينة واحدة، فانقسموا حسب أصولهم إلى الأوس والخزرج.[٢٧٠] فانتسب من ينحدر من الأوس إلى الأوس[٢٧١] وانتسب من ينحدر من الخزرج إلى الخزرج.[٢٧٢]

وكان من عادات العرب القديمة أن يجتمع أفراد القبائل تحت اسم جدهم المشترك ويشكلون هويتهم القبلية.[٢٧٣] ومن المعروف أن العرب كانوا يعلنون عن هوية الطفل المولود حديثا قبل تسميته وينسبونه إلى القبيلة التي ينتمي إليها، كالعدوي، والكلبي، والمضري [بمثابة الكنية في يومنا الحاضر].[٢٧٤] ويمكننا القول بأن هذا كان يتم على مرحلتين، ففي المرحلة الأولى ينسب المولود أولاً إلى نسب أبيه، وفي

---

[٢٧٠] «السمهودي، *وفاء الوفا*، (١/ ١٧٧).

[٢٧١] ابن حزم، *الجمهرة*، ٣٣٢.

[٢٧٢] ابن عبد البر، *الإنباه*، ١٠٣؛ الزبيدي، *تاج العروس*، ٥، ٥٢٤؛ كحالة، *معجم القبائل*، ٣٤٢/١.

[٢٧٣] البيهقي، *اللباب*، ١/ ١٩٦؛ البتي، *الأنساب*، ٥.

[٢٧٤] ابن هشام، *التيجان*، ٧٣؛ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 1/3؛ البلاذري، *أنساب الأشراف* (٥/ ٤١٦)؛ الطبري، *التاريخ*، ٥٢٨/٥؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٨٨؛ الذهبي، *تاريخ الإسلام*، ٣٥٦/٧.

المرحلة الثانية ينسب إلى جد القبيلة التي ينتمي إليها والده. وكان لكلا المرحلتين منهج وأسلوب خاص.

وكانت نسبة الطفل إلى أبيه عند ولادته من القواعد الأساسية عند العرب، إلا في بعض الحالات الاستثنائية.[٢٧٥] لذلك كانت تختلف هويات الإخوة الذين من نفس الأم ومن آباء مختلفين. ومن الأمثلة الشهيرة على ذلك فاطمة بنت سعد من الأزد، فقد تزوجت رجالاً من قريش وقضاعة في الجاهلية،[٢٧٦] فولدت ولدين، الأول قصي من زوجها الأول كلاب بن مرة من قريش،[٢٧٧] والثاني رزاح بن ربيعة من زوجها الثاني ربيعة بن حرام من قبيلة عذرة من قضاعة.[٢٧٨] فكانت نسبة قصي قرشي لأن والده كان من قريش، ونسبة رزاح قضاعي لأن والده من قضاعة.[٢٧٩]

ومن الأمثلة الواضحة على نسبة الأبناء إلى آبائهم عند العرب عَمْرَة بنت سعد المعروفة بأم خارجة من قبيلة أنمار، والتي أصبحت مضرب المثل لكثرة من تزوجت بهم من الرجال.[٢٨٠] فيروى أن أم خارجة

---

[٢٧٥] فعلى سبيل المثال كان الأطفال الذين يولدون الزنا أو الذين يطردون من قبيلتهم ينسبون إلى أمهاتهم.

[٢٧٦] ابن الكلبي، نسب معد، ٢/٣٥٤؛ الطبري، *التاريخ*، ٢/٢٥٤.

[٢٧٧] ابن حبيب، المنمق، ٨٢؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ٤٧؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ٧٠؛ مطهر بن طاهر المقدسي، البدع والتاريخ، (القاهرة: مكتبته-الثقافة الدينية، لا يوجد تاريخ)، ٣/ ١٦٥.

[٢٧٨] ابن حبيب، *المنمق*، ٨٢؛ الطبري، *التاريخ*، ٢/٢٥٤؛ أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم*، تحقيق: محمد عبد القادر عطا – مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٢/ ١٩٩٢)، ٢/ ٢١٩.

[٢٧٩] السجستاني، *كتاب المعمرين*، ٢٨؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١/٤٧؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٤٢٧.

[٢٨٠] ابن الكلبي، نسب معد، ١/٣٥٤؛ ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/١٣٥؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١١/ ٨٤؛ الميداني، مجمع *الأمثال*، ١/٣٦١.

تزوجت بكر بن يشكر بن عدوان وولدت له خارجة، فنسب خارجة إلى قبيلة أبيه عدوان وليس إلى قبيلة أمه أنمار.[٢٨١] ثم تزوجت أم خارجة عمرو بن ربيعة بن حارثة بن عمرو بن مُزَيْقياء، فولدت له سعداً، وهو بطن في خُزَاعة.[٢٨٢] ثم خَلَف عليها بكر بن عبد مَنَاة بن كِنانة، فولدت له لَيثا والدويلَ وعريجا/عويج، وكلها بطون في كنانة.[٢٨٣] ثم خَلَفَ عليها مالك بن ثعلبة بن دُودَان بن أسد، فولدت له غَاضِرَةَ وعَمْراً، وكل منهما ينسب إلى قبيلة أسد.[٢٨٤] ثم خلَفَ عليها جُشَمُ بن مالك بن كعب بن القَيْن بن جَسْر، فولدت له عرنية وهو بطن ضخم، ونسب عرنية إلى أبيه.[٢٨٥] ثم خلَفَ عليها عامر ابن عمرو البَهْرَاني فولدت له ستة كلهم يُنسب إلى أبيه.[٢٨٦] ثم خلَفَ عليها عمرو بن تميم بن مرة، فولدت له أسيدا والهُجَيْم والعنبر، وكلهم ينسب إلى تميم.[٢٨٧] والخلاصة فقد ولدت أم خارجة أجداداً لبطون كثير تنسب إلى اليمن ومضر، وجميع من ولدتهم أُلحقوا في نسب آباءهم.[٢٨٨]

---

[٢٨١] ابن الكلبي، *نسب معد*، ٣٥٤/١؛ ابن حبيب، *مختلف القبائل*، ٩٩/١؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١١/ ٨٤؛ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، *المؤتلف والمختلف*، تحقيق: موفق بن عبد الله، (بيروت: دار الغرب الإسلامي ١٤٠٦/ ١٩٨٦)، ١/ ٢٩٧؛ الزركلي، ١١٦/٧.

[٢٨٢] ابن الكلبي، *نسب معد*، ٣٥٤/١؛ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/49؛ ابن حبيب، *مختلف القبائل*، ٢٥/١؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١١/ ٨٤؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٢٣٥.

[٢٨٣] البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١١/ ٨٤؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ١٨٠.

[٢٨٤] ابن الكلبي، *نسب معد*، ٣٥٤/١؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١١/ ٨٤؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ١٩٣.

[٢٨٥] ابن الكلبي، *نسب معد*، ٣٥٤/١؛ ابن حبيب ، *مختلف القبائل* ، ٣٧/١ ؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١١/ ٨٥؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٣٨٩.

[٢٨٦] ابن الكلبي، *نسب معد*، ٣٥٤/١؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١١/ ٨٥.

[٢٨٧] ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٥؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٣٨٩.

[٢٨٨] ابن الكلبي، نسب معد، ٣٤٣/١؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٣٨٩. يقول مصطفى فايدة إن بجيلة هي ابنة أو ابن أنمار، إلا أنها في الحقيقة هي زوجة أنمار. Mustafa Fayda, "Becîle", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/287.

ويمكن أن يقال إن الأبناء أُلحقوا في نسب الأم في بعض القبائل كبهراء وعاملة وبجيلة، حيث أن القبيلة كانت تشتهر باسم الأم، ولكن هذه الأمثلة لا تتعارض مع قاعدة نسبة الأولاد إلى أبيهم. فلم يُنسب أفراد القبيلة إلى أمهاتهم في أي من هذه القبائل. ومن الأمثلة الواضحة على ذلك أن قبيلة بجيلة المشهورة بأمها بجيلة بنت صعب تنسب إلى بني سعد العشيرة من قبيلة مذحج.[٢٨٩] ومن الطبيعي أن يُلحق الأولاد بأمهم لأن القبيلة اشتهرت باسمها، ولكن عندما ننظر إلى الأنساب نرى أن الأمر ليس كذلك. لأن الأولاد من بجيلة لم يُلحقوا بقبيلة أمهم مذحج، بل بقبيلة أبيهم الأزد.[٢٩٠] ولذلك يمكننا القول بوضوح أن نسبة القبيلة إلى الأم لا يعني إلحاق أفراد القبيلة بنسب الأم. بل على العكس من ذلك فإن النسب في هذه القبائل هو للأب، وقد تمسكت القبيلة باسم الأم لشهرتها.

فيُفهم من الأمثلة المذكورة أعلاه أن النسب الذي ينحدر منه الأفراد يعود إلى الأب. وكان يجب على الأفراد الذين نُسبوا لآبائهم أن يَنسبوا أنفسهم أيضا إلى جد القبيلة للتعريف بهوياتهم. وكان العرب يقومون بذلك من خلال طبقات النسب كالبيت، والرهط، والعشيرة، والبطن، والعمارة، والقبيلة، والشعب، وغيرها، من الجد القريب إلى البعيد، وينتهي البحث عن الهوية هذا عند الجد الأكبر (القبيلة).[٢٩١] فكانوا عندما يسألون رجلا يرونه في الصحراء ممن هو؟ كان يذكر اسم

---

[٢٨٩] ابن الكلبي، نسب معد، ٢/٣٤٣؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/٢٣؛ السرحاني، ٢١.

[٢٩٠] البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/٢٣؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٣٨٧؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١/١٣٧؛ السرحاني، ٢١.

[٢٩١] وفي بعض الأحيان كان العكس صحيحاً أيضاً. وفي هذه الحالات يقولون (هات نسبا أقرب من هذا) ويطلبون من الشخص أن يذكر أجداده من الجد الأبعد إلى الجد الأقرب. للاطلاع على ذلك انظر: البلاذري، *أنساب الأشراف*، ٧/ ٤٦٠.

أبيه أولاً. فإذا كان اسم الشخص الذي يذكره غير معروف يُطلب منه الارتفاع بنسبه (ارتفع بنسبك)، فيذكر البطن الذي ينتمي إليه. وإذا لم يعرف البطن الذي يذكره يُسأل عن القبيلة، فالقبائل معروفة بشكل عام لدى الجميع، وبذلك تظهر هوية الشخص بذكر جد القبيلة.[٢٩٢]

وقد سعى العرب إلى أن يضعوا قاعدة في النسبة، وإلى أي جد يجب أن ينتسب الشخص في طبقات النسب [كما ذكرنا من قبل] لكيلا يحدث أي لَبْس.[٢٩٣] فإذا كان هناك طبقات عديدة في نسب شخص ما من آل علي، كهاشم وقريش ومضر وعدنان يمكن أن ينسب الشخص إلى جميعهم، فيقال له الهاشمي، أو القرشي، أو المُضري، أو العدناني.[٢٩٤] فإذا نظرنا إلى طبقات نسب سيدنا علي سيكون من الإطالة جدًا أن نقول علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي المُضري العدناني، لذلك أراد العلماء التسهيل في ذلك. وقد تأثر البتي والقلقشندي في هذا الموضوع بأقوال الجوهري عالم اللغة، فيرون أن الأصح أن ينسب الشخص إلى أقرب جد [قبيلته عادة] وليس إلى أبعد جد.[٢٩٥] فالأفضل أن ينسب الشخص إلى قبيلته. ولذلك يكفي أن نقول في سيدنا علي علي بن أبي طالب القرشي. وكذلك يكفي أن ننسب كلب بن وبرة إلى أقرب قبيلة ينتمي إليها وهي قبيلة كلب فنقول الكلبي بدلاً من نسبته إلى إحدى القبائل البعيدة كالقضاعي والقحطاني واليمني.[٢٩٦]

---

[٢٩٢] انظر: الزبيري، *نسب قريش*، ٣٢٣؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ٧/٢٧٦.

[٢٩٣] انظر: طبقات النسب.

[٢٩٤] ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٣-٦٤؛ البتي، *الأنساب*، ٣-٤؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٠؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٧.

[٢٩٥] البتي، *الأنساب*، ٤؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١٠؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٠؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢٠؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٧.

[٢٩٦] ابن قتيبة، *المعارف*، ١٠٣؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٠؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٧.

ويرى البتي والقلقشندي أنه من الأفضل ذكر الرهط والبطن من أقرباء الشخص إذا كانا أكثر شهرة من القبيلة. فمثلا يرون أنه يجوز أن نقول لشخص من ذرية سيدنا عثمان رضي الله عنه الأموي العثماني، كما ذكرا رأيهما في أي هاتين النسبتين يجب أن تُكتب أولا، فيجب أن يقال العثماني الأموي ابتداء من الطبقة الدنيا.[٢٩٧]

وخلاصة ذلك أن النسبة التي تضاف في نهاية الأسماءِ تُبين القبيلةَ التي ينتمي إليها الشخص، وتمنعه أيضًا من أن يكون فردا في قبيلة أخرى. وكانت هذه اللواحق التي تبين هوية الأفراد العناصر الأساسية التي تميز القبائل عن بعضها أيضًا. وقد سعى العرب إلى تمييز الأشخاص والقبائل عن بعضهم بهذه الطريقة.

٢,٢. أعلام القبائل (اللواء والراية)

يعتبر اللواء والراية من العناصر التي تميز قبيلة ما عن القبائل الأخرى. وما يقابل اللواء والراية في عصرنا الحاضر هو العلم. فالأعلام المطرزة من القماش هي رموز مقدسة تمثل عزة الدول أو الأحزاب وكرامتها وشرفها واستقلالها، وتحمل معاني خاصة ودقيقة. أما الرايات فهي رموز خاصة تميز الوحدات العسكرية البحرية والبرية والجوية عن غيرها. وكان اللواء والراية علامة على استقلال القبائل قبل الإسلام كما هو الحال في الدول في وقتنا الحاضر. فكان العلم المعلق على الرمح المنصوب بجوار خيمة رئيس القبيلة يعتبر رمز القبيلة ويمثل استقلالها طالما بقي منصوبا في مكانه.[٢٩٨]

---

[٢٩٧] البتي، *الأنساب*، ٤؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١٠؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٠؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢١.

[٢٩٨] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 109.

وكان للقبائل العربية أعلام مختلفة يعلقونها لأهداف عسكرية وسياسية، وكذلك للإعلام عن المنازل لأي قبيلة تكون، ولإرشاد من يضل طريقه في الصحراء.[٢٩٩] وكثيرا ما استخدموا هذه الرموز في الحياة الاجتماعية وفي حياتهم اليومية.[٣٠٠] وقد ازدادت أهمية العلم قبل الإسلام، لدرجة أن قصي بن كلاب أنشأ منصبًا إداريًا لإدارة اللواء بعد سيطرته على مكة.[٣٠١] وكان الواجب الأساسي للشخص المسؤول عن هذا المنصب هو حماية اللواء والراية. وكان هذا الشخص فيما بعد مسؤولاً عن جمع سادات القبيلة عندما يجتمع مجلس القبيلة ومسؤولا عن جمع المقاتلين في الحرب تحت راية واحدة.[٣٠٢]

وعلى الرغم من أهمية الأعلام والرايات بالنسبة للقبائل، إلا أن الروايات التي تتحدث عن ألوان وأشكال الأعلام/الرايات التي كانت تستخدمها القبائل قبل الإسلام قليلة، ولا يقتصر هذا النقص على الزمن الجاهلي، بل ينطبق على الفترة الإسلامية أيضًا.[٣٠٣] وممن تناول مسألة العَلم في العصر الإسلامي وما يتعلق باللواء والراية من المؤلفين الترمذي وابن حجر والكتاني، ولكن التعريفات التي ذكروها تختلف عن بعضها البعض. كما أنه لم يتبين الفرق بين اللواء والراية بشكل واضح فيما ذكروه من معلومات. فقد ذكر ابن حجر في *فتح الباري* في باب الجهاد

[٢٩٩] ابن الكلبي، نسب معد، ٥٨١/٢؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ١٧١؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/503؛ Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/218؛ الموسوعة العربية العالمية، ٤٠٢/١٦.

[٣٠٠] ابن سيدة، *المخصص*، ٢٠٤/٦-٢٠٥؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/503؛ الموسوعة العربية العالمية، ٤٠٢/١٦.

[٣٠١] مؤرج بن عمرو، *كتاب الحذف*، ٤٥؛ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/336 .

[٣٠٢] ابن حبيب، *المحبر*، ١٦٧؛ أبو الحسن الندوي، *السيرة النبوية*، (دمشق: دار ابن كثير، ١٤٢٥)، ١٣٨.

[٣٠٣] انظر: «الواقدي، فتوح *الشام*، ٢٠٨/٢؛ ابن حبيب، *المحبر*، ٢٩١؛ الطبري، *التاريخ*، ١٣٢/٤؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ١٩.

أن اللواء مرادف للراية وأن كليهما يمكن أن يقال له عَلم.[٣٠٤] وتذكر المصادر المتأخرة أن اللواء والراية مترادفان ويمكن استخدامهما في عَلم أو راية الجيش.[٣٠٥] وفي شرح الترمذي خلاف ذلك، فيذكر أن اللواء والراية مختلفان، فاللواء عنده هو العلم الذي في يد القائد.[٣٠٦] ويرى علماء اللغة كابن سيدة أن اللواء هو علم الجيش وهو أصغر من الراية، فهو عبارة عن خرقة مطوية ومعلقة بالرمح. أما الراية فهي علم الجيش ولكنها أكبر من اللواء حجما.[٣٠٧] ومن هنا نرى أن هناك خلافات كبيرة بين العلماء في هذه المسألة.

وفي بحثنا وجدنا أن العرب قبل الإسلام أولوا أهمية للعلم أو الراية في القبيلة، ولكن وجدنا أن هذا الموضوع لم يتم تناوله بشكل كافٍ في عصر التدوين الذي بدأ في القرن الأول الهجري بسبب بعض الصعوبات. فهناك بعض الصعوبات التي حالت دون تناول المؤلفين المسلمين لهذا الموضوع بالتفصيل. وأهم هذه الأمور هو أن العرب يستخدمون اللواء مكان الراية ويستخدمون الراية مكان اللواء في حياتهم اليومية. فكان عندما يصبح الرئيس قائدًا في قبيلة كان يتخذ لواء خاصًا به وبذلك يصبح علمه هو اللواء والراية.[٣٠٨] فمثلا كان للأشعث بن قيس الكلبي لواء أسود، وكان يستخدمه أيضًا كراية.[٣٠٩] لذلك أدى استخدامه لهذين العلمين كل منهما مكان الآخر في الحياة اليومية إلى

[٣٠٤] İbn Hacer, *fethu'l-bârî*, 8/262.

[٣٠٥] الكتاتني، ١/ ٤٨٨؛ Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/233.

[٣٠٦] أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، *تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي*، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، (بيروت: دار الفكر، لا يوجد تاريخ) ٥/ ٣٢٦؛ Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/233.

[٣٠٧] ابن سيدة، *المخصص* ٦/٢٠٥؛ ابن منظور، «لوي»، *لسان العرب*، ١٥/ ٢٦٦.

[٣٠٨] Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, 128.

[٣٠٩] فوزي، *الجيش*، ١٩٦- ٢٠٩.

اختلاط في المفاهيم، واستمر ذلك أيضًا في العصر الإسلامي. ومع ظهور الإسلام قلت أهمية العلم فبعض القبائل غيرت أعلامها، وبعد فترة تضاءلت القوة السياسية للقبائل. فكان ذلك سبب في عدم اهتمام المؤلفين بالأعلام في عصر التدوين. ولم يتم بحث هذه الأمور بشكل كافٍ في القرون الأولى، لذلك كانت الروايات التي تصف أعلام القبائل وراياتها مقتصرة على ما هو منثور بين السطور، وكانت السبب في بعض الإشكالات.

ولكن يمكننا أن نبين الاختلافات بين اللواء والراية اليوم بشكل عام استنادا إلى روايات محدودة رغم هذه الصعوبات. فيمكننا أن نبدأ بتحديد معاني الكلمتين أولا. فالراية مشتقة (رأى) من الرؤية، وهي العلم الذي يرفرف في السماء.[٣١٠] أما اللواء فهو العلم الذي يتم ليُّه وطويه. وسمي اللواء بهذا الاسم لأنه كان يُلوى ويُطوى في الأوقات العادية ويُخرج عند الحاجة.[٣١١] ويتم تعريف اللواء كمصطلح على أنه العلم الذي يُرفع في المعركة في مكان القائد العام للجيش. ويحمله قائد الوحدة وأحيانا يعطى للوحدات التي في مقدمة الجيش.[٣١٢] ومع وجود هذه المعاني للكلمات أو المصطلحات هناك اختلافات بين الراية واللواء من عدة جوانب يمكننا ذكرها على النحو التالي:

---

[٣١٠] ابن منظور، «راية»، *لسان العرب*، ١٤/ ٣٥١؛ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/1012.

[٣١١] يعني قطعة من القماش ملفوفة ومعلقة على نوع من أنواع الرماح تبقى هكذا عند عدم الحاجة إلى عرضها. للاطلاع على ذلك انظر: Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/1012.

[٣١٢] İbn Hacer, *fethu'l-bârî*, 8/262.

١. *الحجم*: الراية عند ابن الأثير علم صغير واللواء علم كبير.[٣١٣] وعند الكتاني عكس ذلك، فيقول بأن اللواء أقصر من الراية ويكون تحتَها.[٣١٤] ويَظهر من هاتين المعلومتين المتناقضتين أن اللواء والراية مختلفان عن بعضهما.

٢. *الأشخاص الذين يحملونها*: الراية كانت رمز قيادة الجيش وكانت توجد فقط عند قائد الجيش. أما اللواء فكان رئيس القبيلة أو الإداريون يحتفظون به ويستخدمونه عند الحاجة.[٣١٥]

٣. *تعليقها بالرمح واتجاهاتها*: كان اللواء يُربط بالرمح ويتدلى للأسفل، بينما تُربط الراية بالرمح وتُترك حرة لترفرف في الهواء.[٣١٦] ويرى حميد الله أنه إذا تم لف العلم على العصا المثبت عليها باستمرار عند عدم استخدامه فهو لواء. وإذا تمت إزالته من المكان المعلق به بعد الاستخدام فهو راية.[٣١٧]

والخلاصة في لذلك أنه على الرغم من عدم وجود فروق واضحة بين اللواء والراية، إلا أنه يمكننا القول بشكل عام بأن الراية هي العلم واللواء هو العلم الخاص بوحدة إدارية ما. وإذا أردنا الحديث بعد ذلك عن خصائص اللواء والراية عند القبائل التي عرضنا قائمتها في ملحق

---

[٣١٣] محمد بن الجزري ابن الأثير، *جامع الأصول في أحاديث الرسول*، تحقيق: عبد القادر أرناؤوط (مكتبة دار البيان، ١٣٨٩/ ١٩٦٩)، ٤/ ٥٣١؛ فايز بن حسين الصلاح، *الدراية في أحكام الراية*، (لا يوجد دار نشر، لا يوجد تاريخ)، ٨٠.

[٣١٤] Muhammed Abdülhay el-Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, çev. Ahmet Özel (İstanbul: İz yayıncılık, 2003) 1/488.

[٣١٥] Kettânî, *et-Terâtibü'l-İdâriyye*, 1/488؛ فاروق عمر فوزي، *الجيش والسياسة في العصر الأموي ومطلع العصر العباسي*، (عمان: دار المجدلاوي، ٢٠٠٥)، ١٩١؛ حسين الصلاح، *الدراية*، ٨٤.

[٣١٦] حسين الصلاح، *الدراية*، ٨٥.

[٣١٧] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/1013.

دراستنا (ملحق-٤)، فإن قريش كان لها راية بيضاء ولواء أسود. وكان اسم الراية العقاب.[٣١٨] ولما أسلمت قريش وتحولت هذه الرايات إلى النبي لم يغير لونها ولا شكلها.[٣١٩] وكانت راية الأوس خضراء، وراية الخزرج حمراء. ولما جاء الإسلام أبقوا راياتهم كما هي.[٣٢٠]

وكان اسم راية بني محارب الضياء. وكانت أسود اللون فيه عينان حمراوتان وعذبتان (ذيلين/خيطان/غصنين) حمراوتان. وكان لون راية بني تغلب بيضاء قبل الإسلام.[٣٢١] وبعد فترة صبغوها باللون الأحمر فأصبحت الراية تتكون من الأحمر والأبيض. وقد قال عمرو بن كلثوم في ذلك:

بأنا نورد الرايات بيضا ... ونصدرهن حمرا قد روينا[٣٢٢]

وكانت راية قبيلة نخع ثلاثة خطوط صفراء لا حدود لها. وكانت راية الأشعريين من القماش الأخضر والأبيض والأحمر، وكان هناك هلال أحمر في وسطها. أما راية همدان فكانت مزينة بالقماش الأحمر والأخضر والأصفر والأسود. وكانت راية قبيلة طيء قطعة قماش من اللون الأسود والأبيض والأحمر. وكان في القسم الأسود منها هلال أبيض، وكانت مذيلة بثلاث عذبات إحداهن سوداء والثانية بيضاء والثالثة حمراء. وكانت راية قضاعة بيضاء. وكان لها عذبتان إحداهن بيضاء والثانية حمراء. وكانت راية الأزد صفراء مربعة. وكان لواء بني سليم من مضر أبيض، فصبغوه يوم حنين بالدم فأصبح أحمر. وليس أحد

---

[٣١٨] الندوي، *السيرة النبوية*، ١٣٨.

[٣١٩] فوزي، الجيش، ١٩٤.

[٣٢٠] ابن حنبل، *المسند*، ٥/٤٤٣.

[٣٢١] فوزي، *الجيش*، ١٩٤-١٩٥.

[٣٢٢] المعلقات، ٧٥.

من العرب لواؤه أحمر غيرهم. وكانت راية بني سليم حمراء أيضًا.[٣٢٣] وكانت راية غسان بيضاء وجانباها أحمران.[٣٢٤] وكانت راية تميم على صورة نسر، وكانت راية بني أسد على صورة أسد.[٣٢٥] وكانت رايات غني وباهلة في معركة صفين بيضاء وعليها صورة أسد.[٣٢٦]

ويمكننا الوصول إلى بعض الاستنتاجات انطلاقا من الأعلام التي كانت تستخدمها القبائل. فكان اللون الأبيض الخلفية للعديد من الأعلام لأنه يرمز إلى السلام. وكان هناك عكس ذلك أيضًا فكانت العديد من الأعلام السوداء والحمراء. وكانت القبائل تريد أن تظهر بمظهر القوة فكانت تضع رسوم الحيوانات القوية كالأسود والنسور على الأعلام. كما أن تغيّر الألوان المستخدمة في الأعلام يؤيد نظرية انقسام العرب إلى عرب الجنوب وعرب الشمال. فكان اللون الحمر أكثر انتشارا في القبائل الشمالية، والراجح أن سبب ذلك هو لقب «الحمراء» الذي كان يطلق على مضر جد عرب الشمال.[٣٢٧] وكذلك كان اللون الأصفر أكثر استخداما في ألوان رايات قبائل عرب الجنوب، واللون الأبيض أكثر استخداما في أعلامها.

٣,٢. رموز القبائل (الوسم/الوشم)

اتخذت القبائل العربية الوشوم والأختام والعلامات منذ العصور القديمة لجمع أنصارها وأفرادها تحت رمز واحد، وتمييز كل قبيلة عن

---

[٣٢٣] فائز بن أحمد، *قبائل بني سليم*، ٢٣٠-٢٣١.

[٣٢٤] فوزي، *الجيش*، ١٩٤-١٩٥.

[٣٢٥] عبد السلام محمد هارون، *كناشة النوادر*، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٥/ ١٩٨٥)، ٩.

[٣٢٦] ابن عبد البر، *الإنباه*، ٧٢.

[٣٢٧] السمعاني، *الأنساب*، ١/ ٣٠.

القبائل الأخرى، والحفاظ على تاريخها حيًا متجددًا، ولتمييز ممتلكاتها عن ممتلكات غيرها، إذ أن الرموز توجه الأشخاص الذين يؤمنون بقضية ما نحو هدفهم المشترك.[٣٢٨] فتسمى الأختام/العلامات المستخدمة للحيوانات (الوسم)، و(الجدع)، و(الشلقا)، وتسمى الرسوم على جسم الإنسان (الوشم).

فالوسم هو في مقدمة الرموز التي تميز القبائل عن بعضها، وتعبِّر عن ملكيتها الخاصة. كما اتخذت القبائل العربية الوسوم لبيان استقلاليتها وتحديد ممتلكاتها من الحيوانات كالإبل والأغنام والماعز.[٣٢٩] وجمع وسم وسوم، ويعني الختم، والرمز، والشارة، والعلامة، والطبع.[٣٣٠] والوسم كمصطلح هو الرمز الذي يمثل القبيلة. وكان يدل الرمز المشترك لكل قبيلة على اتحاد جميع أفراد القبيلة واجتماع روابط القرابة فيها كجسد واحد. ولذلك كانت القبائل تهتم باتخاذ وسم خاص بها.[٣٣١] وقد اقترن الوسم الذي هو رمز القبيلة بالجَمَل الذي له قيمة خاصة عند العرب، وأكثر ما يتم نقشه على الجمل في الغالب، لذلك تم تضييق معنى كلمة وسم قليلاً فأصبحت تطلق على دمغة الحيوان. وانطلاقا من ذلك فالوسم هو كَيُّ قطعة حديد أسمك من المسمار قليلا (الميسم) بالنار ودمغ علامة القبيلة بها على يمين جسم الحيوان أو يساره

---

[٣٢٨] Günaltay, *Araplar ve Dinleri*, 112; Bednarik-Khan, *New Rock Art Complex*, 181.

[٣٢٩] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ١٦٠؛ أبو هلال العسكري، *الأوائل*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧/ ١٩٨٧)، ٢٦؛ Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/218.

[٣٣٠] ابن منظور، «وسم»، *لسان العرب*، ١٢/ ٦٣٨؛ أبو الطاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، *بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز*، تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤١٢/ ١٩٩٢)؛ الزبيدي، «وسم»، *تاج العروس*، ٣٤/ ٤٥.

[٣٣١] عبد الوهاب، *العرب*، ١٤٠.

أو أي جزء منه كالجمال والخيول والماشية، وذلك ليُعرف صاحب الحيوان.[٣٣٢] وكانت الإبل التي لا يعرف صاحبها أو التي ليس عليها دمغة تسمى *مجهولة* أو *غفل* فيقال ناقة غفل، وكانت هذه الإبل عرضة للاستخدام السيء لأنها لا تحمل دمغة تبين ملكيتها.[٣٣٣] ولذلك كانت القبائل تستخدم الوسوم على الحيوانات دائمًا لتحديد ملكيتها. وبفضل الوسوم كانت تُعرف الإبل التي ترعى في الصحراء مُلكُ أي قبيلة هي أو ملك أي عشيرة في القبيلة.[٣٣٤] وكان يقال للوسم أيضًا *الكي*، *والرسم والإشارة*.[٣٣٥]

ولم تكن أشكال الوسوم عشوائية بل كانت نتاج تاريخ القبيلة ومحصلته. فكانت رموز القبائل مستوحاة من أحداث مهمة في ماضيها.[٣٣٦] وكانت الوسوم المستوحاة من خلفية القبائل التاريخية بشكل عام لها أشكال هندسية، وفي بعض الأحيان تحتوي على نقوش لا معنى لها.[٣٣٧] وكما هو واضح في الشكل أدناه كانت الوسوم عبارة عن صور تمثيلية، بعضها يشبه الإنسان أو الأشياء أو الحيوانات، وبعضها عبارة عن علامات لا تشبه شيئا:

---

[٣٣٢] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ١٦١؛ الزبيدي، «وسم»، *تاج العروس*، ٣٤/ ٤٥؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٤٦٣؛ Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/218.

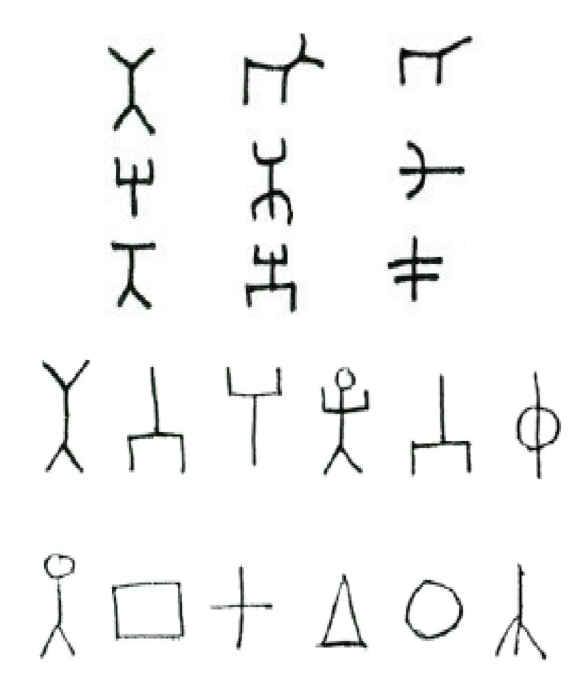
[٣٣٣] ابن فارس، معجم *مقاييس اللغة*، ١/٤٨٩.

[٣٣٤] Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/218.

[٣٣٥] *الثقافة التقليدية في المملكة العربية السعودية*، سعد عبد الله الصويان، (الرياض: دار الدائرة، ١٤٢٠/ ٢٠٠٠)، ٦/ ٢٨٠.

[٣٣٦] الثقافة التقليدية، (٦/٢٨٣).

[٣٣٧] Khan, *Wusum*, 1؛ فهد بن سعد القباني، وسوم *الإبل السائدة في المملكة العربية السعودية*، (الرياض: لا يوجد دار نشر، ١٤٣٩)، ١-٥٨.



الشكل ٢: أنواع الوسوم (تم رسم هذه الرسومات من قبل خان)[٣٣٨]

والوسم هو عادة عند العرب عميقة الجذور استمرت بعد ظهور الإسلام، ونحن نرى أنه لفهم هذه العادة لا بدّ من معرفة خلفيتها التاريخية وإلقاء نظرة على كيفية القيام بها عند العرب. ولا يُعرف إلى يومنا هذا كيف ظهر الوسم في شبه الجزيرة العربية ومتى، ومن الممكن أنه تم استخدامه في بداية الأمر كرمز للقبيلة واستُخدم فيما بعد كعلامة أو دمغة للحيوانات.[٣٣٩] ولم يرسم العرب الوسوم على الحيوانات فقط، بل قاموا أيضًا بنقشها على الصخور وشواهد القبور، فقد يشير ذلك إلى

---

[٣٣٨] Khan, *Wusum*, 10-15.

[٣٣٩] Khan, *Wusum*, 9.

أن هذه العلامات كانت تستخدم في البداية كرمز للقبيلة.[٣٤٠] وكان العرب ينقشون هذه العلامات على الحجارة للحفاظ على قبورهم من الضياع ولتوضيح حدود القبيلة.

ولا يعرف متى ظهرت الوسوم، ولكن تم اكتشاف أشكال هندسية على طراز الوسم في الحفريات الأثرية في شبه الجزيرة العربية منقوشة على لوحات صخرية من العصر الحجري الحديث (منذ حوالي ٩٠٠٠-٧٠٠٠ سنة).[٣٤١] ويرى الباحث المعاصر خان أن هذه النقوش التي تشير إلى ملكية القبيلة أو العشيرة تم نقشها على الصخور عن قصد ولهدف معين (منذ حوالي ٧٠٠٠ إلى ٥٠٠٠ سنة). وقد تم استخدام هذه الرموز لبيان علاقات القبيلة وهويتها وإيصالها إلى كتل جماهيرية مختلفة بتشفيرات رموزية.[٣٤٢] وكانت هذه النقوش التي تم استخدامها

[٣٤٠] الثقافة التقليدية، (٢٨٣/٦). وبهذه الطريقة كان يتم تحديد مقبرة القبيلة والحيلولة دون ضياع القبور.

[٣٤١] Bednarik-Khan, *New Rock Art Complex*, 181. ظل أصل الوسوم وتطورها غير واضح حتى اليوم، حيث لا يوجد بحث مفصل في هذا الموضوع. والرأي العام هو أنها ظهرت بالتزامن مع تدجين الإبل في الماضي القريب. Khan, *Wusum*, 12.

[٣٤٢] Bednarik-Khan, *New Rock Art Complex*, 181. من خلال البحث في الوسوم في شبه الجزيرة العربية كانت النتائج التي توصل إليها خان فيما يتعلق بتوزيع الوسوم في شبه الجزيرة كما يلي: «يمكننا رؤية الوسوم المنحوتة على الصخور والتي تعتبر وثائق تاريخية في مناطق مختلفة من المملكة العربية السعودية. وتوجد الوسوم بشكل أقل في الدول المجاورة كاليمن وعمان والبحرين وقطر والأردن والعراق. وتم العثور على وسوم منحوتة في الحجارة والتلال والملاجئ الصخرية والكهوف والصخور المنعزلة في الوديان والمناطق الصحراوية المفتوحة في جميع أنحاء المملكة. وغالبًا ما تم نقشها بالقرب من الملاجئ الصخرية أو مخيمات البدو أو مصادر المياه المؤقتة أو الدائمة كالآبار والينابيع والبحيرات. وكانت الفتيات والفتيان البدو الذين يرعون ماشيتهم في الصحراء ينحتون وسومهم على الصخور في الأمكنة التي يستريحون فيها أو يرعون ماشيتهم فيها. وفي بعض الحالات، وقد تم نقش الوسوم أحيانا على الكتابات القديمة أو النقوش الصخرية الموجودة بالقرب من المخيمات.

تقع الوسوم في المملكة العربية السعودية في الغالب في الشمال في جبة، وحائل، وسكاكا، وتبوك، وتيماء، والعلا، وفي منطقة مكة على جبل عرفات بالقرب من الطائف، فوي الجنوب في نجران والطريق التجاري القديم، وفي وسط المملكة بالقرب من الكويت والرياض. وقد تم

كوسوم هي العلامات الأولى المستخدمة قبل وقت طويل من إيجاد الكتابة.[٣٤٣] وقد تم تطبيق هذه العادة لقرون، كما استمرت بعد ظهور الإسلام، فوَسَم النبي صلى الله عليه وسلم أيضًا على الإبل ووسم المسلمون بعده.[٣٤٤]

وكان لوسم الحيوانات قواعد معينة ووقت معين. فكان أنسب وقت لذلك في فصل الصيف الذي يبدأ بظهور نجم سهيل (٢٤ آب). لأن حرارة الصيف تمنع حصول التهابات في الجروح، فيشفى الجرح بسرعة، ويُحفظ الوسم، وتجف الأعشاب التي تسبب نزيف الجروح في هذا الفصل، وتترك محلها أعشاب صغيرة.[٣٤٥] إلا أنه جاء في وصف قُطْرُب (ت ٢١٠هـ/ ٨٢٥م) لفصول السنة «*السنةُ عند العربِ أَربعةُ أزمنة: فأَوَّلُها: الوسميّ، والثاني: الربيعُ، والثالثُ: الصيفُ، والرابع: الخريفُ*»،[٣٤٦] ويمكن أن يُظنَّ أن الوسم كان يتم في فصل الشتاء، ولكن المقصود هنا الصبغة التي يصبغها الخالق في الطبيعة، وليس دمغة الحيوان.

العثور على معظم الوسوم بالقرب من الصحاري العربية الكبرى كصحراء النفود في الشمال وصحراء الربع الخالي في الجنوب. وتوجد الآن مواقع الرسوم والوسوم الصخرية الرئيسية في المناطق التي تم هجرها بسبب نقص المياه والمراعي أو هجرة البدو إلى المدن، في نطاق الانتقال المتزايد إلى الحياة الحضرية الحديثة. انظر في ذلك: Khan, *Wusûm*, 1.

[٣٤٣] Khan, *Wusûm*, 12.

[٣٤٤] الزبيدي، «وسم»، *تاج العروس*، ٣٤/ ٤٥. والخبر الوارد عن أنس بن مالك كاف في إثبات قيام النبي صلى الله عليه وسلم بالوسوم. فعن أنس رضي الله عنه قال: لما ولدت أم سليم قالت لي: يا أنس انظر هذا الغلام، فلا يصيبن شيئا حتى تغدو به إلى النبي صلى الله عليه وسلم يحنكه، قال: فغدوت فإذا هو في الحائط، وعليه خميصة حويتية وهو يسم الظهر الذي قدم عليه في الفتح.

[٣٤٥] هناء عباس عليوي كشكول، الأبعاد الدلالية للجذر (وسم) في الشعر الجاهلي، *مجلة اللغة العربية وآدابها*، ١٥ (٢٠١٢): ٣٣١.

[٣٤٦] محمد بن المستنير بن أحمد أبو علي قطرب، *الأزمنة وتلبية الجاهلية*، تحقيق: حاتم صالح الضامن، (بغداد: مجلة الرسالة، ١٩٨٥)، ٢٣.

وكان العُمر الذي توسم فيه الإبل مهمًا فكان يُنتظر إلى أن تُكمل السنة من عمرها بشكل عام.[٣٤٧] فكان الوسم يسبب ألما شديدا، لذلك كان يُنتظر إلى أن يكبر الحيوان ويكون قادرا على تحمّل هذا الألم.[٣٤٨] وكانوا لا يضعون إشارة على الإبل بعد ولادتها، إذ أن صغار الإبل تكون مرتبطة بأمها في هذه الفترة لذلك تعرف ملكيتها بملكية أمها، فلم يكن هناك حاجة إلى وضع إشارة عليها. ولكن عندما تكبر وتنفصل عن أمها لا يعرف صاحبها، لذلك كانت تدمغ في هذا العمر بعد انفصالها عن أمها وتحدد ملكيتها لكي لا تضيع.

وكانت نار الوسم واحدة من النيران الثلاثة عشر المشهورة في الثقافة العربية.[٣٤٩] فكان يتم إحماء القضيب من الحديد الذي يقال له الميسم/جمعه مياسم في النار وتُدمغ به الإبل.[٣٥٠] فكانت كل قبيلة تنقش رمزها «الوسم» على طرف قضيب حديدي، وعندما يُوضع الحديد المُحَمَّى على جسد الجمل يُرسم شكل الوسم على جسده. ولم تكن المياسم واحدة في نوعها، فكانت تختلف حسب جلد كل

[٣٤٧] الثقافة التقليدية، (٦/٢٨٠).

[٣٤٨] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ١٦٠.

[٣٤٩] أبو علي أحمد بن محمد المرزوقي، *الأزمنة والأمكنة*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧)، ٥٣٧؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٤٦٢؛ أبو هلال العسكري، *الأوائل*، ٢٠. وهذه النيران الثلاثة عشر هي: ١. نار المزدلفة: وهي نار توقد في المزدلفة ليراها من دفع من عرفته، وأول من أوقدها قصي بن كلاب، ٢. نار الاستمطار، ٣. نار عقد الحلف، ٤. نار الطرد من القبيلة، ٥. نار الأهبة للحرب، ٦. نار الحرثين كانت في بلاد عبس، ٧. نار السعالي والغول والجن، ٨. نار الصيد، ٩. النار الموقدة للحماية من الأسد، ١٠. نار السليم التي توقد للملدوغ، ١١. نار القِرى، ١٢. نار الفداء، ١٣. نار الوسم التي يسم بها الرجل منهم خيله وإبله. القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٤٦٢.

[٣٥٠] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ١٦٠؛ أبو هلال العسكري، *الأوائل*، ٢٦؛ ابن منظور، «وسم»، *لسان العرب*، ١٢/ ٦٣٦.

حيوان. فكان ميسم الغنم أدق وألين من ميسم البقر، وميسم البقر أدق وألين من ميسم الإبل.[٣٥١]

ولم يكن الوسم عن طريق الكي بالنار فقط، بل كان يتم عن طريق قطع أذن الحيوان أو كسر قرنه أو إحداث جرح في جلده.[٣٥٢] وكان يتم ذلك أحيانا بتعليق علامة أخرى غير القرط على أذن الحيوان أو بتعليق علامة في رقبته.[٣٥٣] وكان المفضل من بين تلك الطرق ما يبقى بشكل مستمر وهو الكي بالنار. وكان يتم وسم الحيوانات بشكل عام في الأنف والأذن والذقن والخد والرقبة وعضلة أحد الأطراف والقدمين والبطن والساقين.[٣٥٤] ولأن الإسلام حرم الوسم على الوجه فلم يعد الوسم في الوجه مستخدما بعد ظهور الإسلام.[٣٥٥] وقد أطلق على الوسوم أسماء مختلفة لاختلاف الأماكن التي يتم فيها الوسم من قبيلة لقبيلة. ومن هذه الأسماء: الباعِج، والباكورة، والعِرقاة، والهلال، والمِغزل، والمِحجان، والحَلَقة، والجُرفة، والمِشعاب، والحية، والمَشط، والأَربع، والخُمس، والكاز، والجَلم وغيرها.[٣٥٦]

---

[٣٥١] الزبيدي، «وسم»، *تاج العروس*، ٣٤/ ٤٥؛ القاموس المحيط، (٦/٣٦٩).

[٣٥٢] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ١٦٠.

[٣٥٣] الثقافة التقليدية، (٦/٢٨٠).

[٣٥٤] الثقافة التقليدية، (٦/٢٨١).

[٣٥٥] محمد بن صالح، شرح *رياض الصالحين*، (الرياض: دار الوطن، ١٤٢٦)، ٦/ ٢٩٨؛ Mehmet Şener, “Hayvan”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/93. روى جابر (رضي الله عنه) في الحديث أنه ومرَّ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم بحمارٍ قد وُسِمَ في وَجْهِه، فقال: (*لَعَنَ اللهُ من وَسَمَه.*) Murat Sarıcık, “Hayvanlara Şefkat ve Merhamet Açısından Bazı Câhiliye Âdetlerine Son Verilmesi”, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 33/2 (2014): 66. كما أن الإسلام وكذلك النبي صلَّى اللهُ عليه وسلَّم لم يأذنا بالدمغ على الوجه، وكذلك ورد في القرآن الكريم في سورة القلم أن الوسم على أعضاء الجسم عند المشركين كان من علامات الاستكبار «*سنسمه على الخرطوم*». القلم، ٦٨/١٦.

[٣٥٦] الثقافة التقليدية، (٦/٢٨٦).



الصورة ٣: علامة وسم

والخلاصة كان الوسم رمز القبائل الذي يميزها عن بعضها، وهو بمثابة الدمغة التي تستخدمها الدول اليوم.[٣٥٧] وكان الوسم من جانب آخر رمزا للسلام بالنسبة للقبائل التي تم عقد صلح معها، وإشارة الهجوم على القبائل التي بينها عداوات. فمثلا كان يتم قطع طريق قافلة مسافرة في الصحراء لنهبها، فإذا كان وسم من في القافلة الموقوفة معروف كانت تُترك القافلة؛ وإلا يتم نهبها ولا يمكنها الهروب.[٣٥٨] ولذلك كان يجب على أفراد القبيلة رجالا ونساء معرفة هذه الرموز.

وكان الوسم يستخدم في تحديد الملكية بين القبائل، إلا أنه لم يكن كافيًا لحل بعض المشكلات في الحياة اليومية. لأنه كان هناك حاجة إلى تحديد الملكية في القبيلة ذاتها بالإضافة إلى تحديد الملكية بين القبائل. وللتوضيح أكثر، كان لا بد من وجود علامات مميزة من أعلى وحدة في القبيلة إلى أدنى وحدة فيها لتحديد الملكية في القبيلة ذاتها. ولذلك تم نقش علامات تشير إلى وحدات القبيلة بجوار الوسم. وسميت هذه العلامات *بالشاهد*، لأنها شهدت للبطن أو الفخذ في

---

[٣٥٧] عبد الوهاب، *العرب*، ١٤٠.

[٣٥٨] الثقافة التقليدية، (٢٧٩/٦).

القبيلة.[٣٥٩] وكان يقال للشاهد أيضًا *فوارق* وهو ما يفرق بين الملكيات أو عوازل جمع *عزلة* وهي ما يعزل الملكيات عن بعضها في القبيلة.[٣٦٠] وكان *الوسم* يضرب بجانب *الشاهد*، إلا أن *الشاهد* لم يكن يتجاوز الوسم في الحجم. وكان يجب الانتباه إلى ألا يتم نقش الشاهد على الوسم وألا يختلط معه.[٣٦١]

وكما كان لكل قبيلة وسم خاص بها، كان هناك قاعدة في تحديد *الشاهد* بالترتيب المناسب لطبقات النسب، أي من القبيلة إلى الفخذ.[٣٦٢] فكل علامة/نقطة على الدمغة كانت علامة للقبيلة، وكل خط كان علامة للبطن ومن ثم للعائلة. ولذلك فإن كل علامة في الوسوم المنظمة حسب طبقات النسب كانت تدل على القبيلة والبطن. وكان العرب يعتبرون هذه العلامات بمثابة بطاقة الهوية الشخصية. ولهذا كان العرب يقولون « *وسمك هو اصلك*».[٣٦٣] كما كانوا يقولون: «*وسْمُها في أنفها*» أي أن هوية القبائل وانتماءات بطونها كانت تعرف من الوسوم المضروبة على وجوه إبلها.[٣٦٤]

وكان هناك طريقة أخرى تستخدم لتحديد الملكية وهي قطع طرف من آذان الحيوانات. وكانوا يفعلون ذلك باستخدام أدوات القطع كالسكين والمقص. وإذا قطع نصف الأذن سمي *جدعا*، وإذا شق من

---

[٣٥٩] ابن منظور، «شهد»، *لسان العرب*، ٣/ ٢٤٣.
[٣٦٠] الزبيدي، *تاج العروس*، ٣٤/ ٤٦.
[٣٦١] مساعد بن فهد السعدوني، وسوم *الإبل في الجزيرة العربية*، (المملكة العربية السعودية: دار المؤلف، ١٤٣٣)، ٤٤.
[٣٦٢] الثقافة التقليدية، (٢٨١/٦).
[٣٦٣] واللفظ العربي لهذه العبارة: «وسمك أصلك» انظر: الثقافة التقليدية، (٢٧٩/٦).
[٣٦٤] الثقافة التقليدية، (٢٧٩/٦).

وسطه سمي *شلقا*.[٣٦٥] فكان من ينظر إلى أذن الحيوان يعرف ملكيته لأي قبيلة. وكان يتم ذلك في الغالب في الماشية الصغيرة.

أما الوشم فهو غرز الإبرة في البدن.[٣٦٦] وهو رسم الأشكال من خلال ثَقب ثقوبٍ صغيرة في مناطق مختلفة من جسم الإنسان كاليدين والوجه والذراعين والقدمين والبطن بأدوات ثقب كالإبرة، وحقن الصبغة الزرقاء أو الخضراء من خليط السخام أو الكحل أو الحناء أو الحبر أو نبتة النيلي أو الفحم في الجلد.[٣٦٧] والوشم تقوم به النساء غالبا للتجميل، ونادرا ما يقوم به الرجال لإظهار القوة، ويقال إن له أغراض أخرى.[٣٦٨] فيتم رسم هذه الزخارف أيضًا لمعرفة القبيلة التي ينتمي إليها الشخص.[٣٦٩] فيزعمون أن هذه العلامات لم تُستخدم للتجميل فقط، بل استخدمت أيضًا لبيان هوية القبيلة. ومن الصعب جدًا معرفة هذا الأمر في الجاهلية وتحديد النقوش التي تمثل القبائل، لأن الوشم محرم في الإسلام.[٣٧٠]

---

[٣٦٥] أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت، *إصلاح المنطق*، تحقيق: محمد مرعب، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣/ ٢٠٠٢)، ١٥٢؛ الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ١٠٥؛ ابن منظور، «جدع»، *لسان العرب*، ٨/ ٤١.

[٣٦٦] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ١٠٩؛ الزبيدي، *تاج العروس*، ٣٤/ ٤٥.

[٣٦٧] ابن منظور، «وسم»، *لسان العرب*، ١٢/ ٦٣٨؛ الألوسي، *بلوغ الأرب*، ٣/ ١٠؛ Rahmi Yaran, “Dövme”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/521-522.

[٣٦٨] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ١٠٩؛ Rahmi Yaran, “Dövme”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/521-522.

[٣٦٩] عبد الحكيم خليل سيد أحمد، التجليات الرمزية للوشم في المعتقد الشعبي، *جامعة النجاح الوطنية* (٢٠١٢)، ٧.

[٣٧٠] لعن النبي صلى الله عليه وسلم من يقوم بالوشم فقال:(لعن الله الواشمات) انظر: البخاري، «اللباس»، ٨٧؛ أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي، *معالم السنن*، (حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١/ ١٩٣٢)، ٤/ ٢٠٩؛ الألوسي، *بلوغ الأرب*، ٣/ ١١.

ومن المناسب أن نذكر هنا أن بعض هذه العادات التي كانت لها مكانة مهمة في الثقافة العربية قبل الإسلام كانت محرمة، إلا أن بعضها بقي حتى يومنا هذا، ولكن المعلومات عنها في المصادر محدودة للغاية. وقد تم تسليط الضوء على العديد من هذه الجوانب الثقافية في الدراسات الحديثة. فكشفت الحفريات الأثرية بشكل خاص عن بعض المعلومات عن الوسم. وهذا مثال آخر على عدم قدرة المصادر الإسلامية على وصف الفترة الجاهلية بشكل كامل.

٤,٢. جواز السفر عند القبائل (صكوك المسافرين)

ومن العلامات التي تنفرد بها القبيلة وتتميز بها عن غيرها الرموز التي تشبه إلى حد ما جواز السفر في وقتنا الحالي، وكانت تستخدم لأغراض أمنية. فكانت كل قبيلة تعيش بشكل مستقل في شبه الجزيرة العربية، وكانت كل منها تقوم بحفظ أمنها الداخلي والخارجي بنفسها. وكان عندما يتعلق الأمر بالأمن يتم النظر كأولوية للأمن من المخاطر الخارجية، فكان يتم القضاء على المخاطر قبل دخولها حدود القبيلة. ولذلك كانت القبائل تَعتبِر المناطق التي تعيش فيها مقدسة ولا يمكن لأحد المساس بها، وكانوا لا يسمحون للأجانب بالدخول إلى هذه الأماكن كيفما شاؤوا وبدون إذن أو سبب. فكانت القبيلة تحفظ أمنها إذا عرفت هوية من يتجول في أراضيها وانتماءاتهم، وإلا كان يحل خطر بالقبيلة لا محالة. ولذلك أنشأت القبائل نظاما مشابهًا لنظام جواز السفر لمعرفة من يدخل حدود القبيلة ويتجول فيها ولتأمن من شره.[٣٧١] وفي

[٣٧١] ابن منظور، «الصكوك»، *لسان العرب*، ١٠/٤٥٧؛ الزبيدي، *تاج العروس*، ١٥/ ٧٦. تُستخدم كلمة الصكوك في الحياة التجارية اليوم بمعنى الشيك. وسميت الشيكات بهذا الاسم لأنها رموز تمثل النقود.

هذا النظام لا يحتاج من يتجول داخل القبيلة من أفرادها إلى حمل أي علامة، في حين أنه يجب على من يخرج خارج القبيلة من الأفراد أو السفراء حمل رمز قبيلتهم أو علامتها.[٣٧٢]

وكانت القبائل التي تعطي أهمية لأمن القبيلة تطلب ممن يريد المرور عبر أراضيها أن يحملوا رموزًا تسمى *صكوك المسافرين*.[٣٧٣] وليس هناك رواية تذكر أن جميع القبائل قد اتخذت لنفسها هذه الرموز، إلا أننا نرى أنه كان لكل قبيلة صكها الخاص. لأن كل قبيلة كانت تتمتع بشخصيةٍ اعتباريةٍ منفصلة وعلمٍ وختمٍ خاص بها، لذلك كان عليها أن تتخذ جوازات سفر خاصة تُعرِّف بها نفسها. وكان يجب على كل قبيلة أن تتخذ وثيقة عبور خاصة بها (صك) تمنحه لأفراد القبيلة أو المنتسبين إليها. وكان أفراد القبيلة يحتاجون إلى مثل هذه الوثائق لحماية حياتهم وممتلكاتهم، وإلا كانوا معرضين للخطر والموت في أي لحظة.[٣٧٤]

وبناء على ذلك يمكننا القول بأن هناك نوعين من الصكوك: الأول هو الرموز التي تحددها القبائل لنفسها وتمنحها لأفرادها وحلفائها، والثاني عبارة عن وثائق أمان يصدرها الملك أو رؤساء القبائل الأقوياء. وعلى الرغم من أن الوسوم المذكورة سابقاً كانت تستخدم كجوازات سفر في القبيلة إلا أن القبائل لم تكن تكتفي بذلك بل اتخذت بعض الرموز الخاصة بها في هذا الموضوع. ولم يكن من الضروري أن تكون

---

[٣٧٢] جواد علي، *المفصل*، ٥/٣٣٢.

[٣٧٣] الزبيدي، *تاج العروس*، ١٥/ ٧٦؛ محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، *مختار الصحاح*، (بيروت: مكتبة لبنان، ١٤١٥/ ١٩٩٥)، ٣٧٥؛ جواد علي، *المفصل*، ٥/٣٣١. يُستخدم مصطلح الصكوك اليوم كبطاقة شيك وبطاقة خصم صالحة دوليًا. وهذا المعنى ليس ببعيد عن المعنى المستخدم في الجاهلية.

[٣٧٤] Brockelmann, *İslâm Milletleri*, 3-4.

جوازات السفر التي تصدرها القبائل وثيقة أو مرسوما مكتوبا أو قطعة من الورق. بل يمكن أن تكون أحيانا أشياء بسيطة جدًا كنبات نادر موجود في القبيلة، أو قطعة معدنية، أو عصا، أو قضيب، أو سهم. فكان رمز أهل مكة هو اللحاء الداخلي للأشجار التي تنمو في مكة. ولو أن رجلاً من قريش أو من حلفائها علق لحاء هذه الشجرة كعلامة في عنقه أو على بعيره لم يستطع أحد المساس به مطلقا.[٣٧٥] فكان لحاء الشجر جوازات سفر تفتح جميع الأبواب لمن يحملها، وتبين أن مَن على ظهر الجمل من قريش.[٣٧٦]

وكان الإذن بالسفر بحرية بين الدول وكذلك بين القبائل ضرورة لازمة، لذلك كانت القبائل تحصل على وثيقة أمان من الملوك للسماح لها بالسفر الخارجي. وكانت وثيقة الأمان بمثابة جواز سفر القبيلة، وكان أفراد القبيلة يستطيعون التجوال بسهولة في الخارج بفضل هذه الوثائق التي يحصلون عليها. وكان هاشم جد النبي صلى الله عليه وسلم قد حصل على إذن من ملوك الحبشة واليمن والساسانيين والروم لضمان أمن مكة في رحلاتها التجارية.[٣٧٧] كما كانت *القط/القطوط* التي يقدمها ملوك الحيرة كهدايا لمن جاء لزيارتهم بمثابة وثائق تسمح لهم بالتجوال في شبه الجزيرة العربية كيفما يشاؤون.[٣٧٨]

وكانت صلاحية إصدار *الصكوك* للملوك ورؤساء القبائل وأفراد القبائل أحيانا. وإذا كانت صكوك القبيلة صحيفة أو ما شابهها يكون

[٣٧٥] الأزرقي، *أخبار مكة*، ٢١٤؛ Kotan, “Hums”,180.

[٣٧٦] جواد علي، *المفصل*، ٣٣١/٥.

[٣٧٧] ابن حبيب، *المحبر*، ١٦٢؛ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/1015؛ M.J. Kıster, “Mekke İle İlgili Bazı Rivayetler Cahiliyye’den İslam’a”, çev. Ali Aksu, *CÜİFD* 6/2 (2002): 41

[٣٧٨] جواد علي، *المفصل*، ٣٣٢/٥.

الإذن مختوما بختم القبيلة. وعندما يتعرض حامل الصك للظلم يقوم بإبلاغ من منحه هذا الصك على الفور ويطلب منه أن يعيد له حقوقه ويحفظها.[٣٧٩]

٢,٥. شعارات القبائل

اتخذت القبائل كلمات ورموز سرية ليعرف أفرادها بعضهم بعضا في حالات الحرب والسلم. فكانت القبيلة تميز أفرادها عن أفراد القبائل الأخرى بفضل كلمات السر هذه، وقد حققت بعض القبائل انتصارات بهذه اللغة السرية التي استخدمتها في مواجهة خصومها. فكانت *الألوية والرايات والوسوم* الرموز المحسوسة للقبائل، وكانت *الشعارات* الرموز المجردة لها.

والشعار مشتق من «شَعَرَ» ومن معانيه الإحساس والتفريق بين الأشياء والمعرفة وكلمة السر والشارة. ويستخدم *الشعار* كمصطلح في الغالب لأغراض عسكرية ويقصد به الكلمات القصيرة التي يستخدمها المقاتلون قبل الحرب.[٣٨٠] *وشعار* القبائل يحدده الرئيس أو قائد الجيش ويقبل به الأفراد، ويُستخدم للاستخبارات في السلم ولمعرفة الأفراد بعضهم بعضا في الحرب، ولكن الشعارات رموز سرية تتغير بشكل متكرر. وكانت الشعارات التي تتكون عمومًا من كلمة أو كلمتين عبارة عن كلمات سرية قصيرة وموجزة لا يعرفها إلا بعض الأشخاص.[٣٨١]

---

[٣٧٩] جواد علي، *المفصل*، ٣٣١/٥.

[٣٨٠] ابن منظور، «شهري»، *لسان العرب*، ٤١٣/٤؛ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 1/294 . كان الشعار يختلف عن النداء والصيحة؛ لأن الشعار يعني كلمة السر أو الرمز، والنداء والصيحة تعني الدعوة. انظر: فوزي، *الجيش*، ١٩٧.

[٣٨١] أحمد مختار عمر، *أسس علم اللغة*، (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩/ ١٩٩٨)، ٢٥٧.

وكانت هذه الكلمات ضرورية خاصة في الحروب التي لا يرتدي فيها المقاتلون زيا عسكريا موحدا لكي يعرف الطرفان بعضهما في ضوضاء الحرب ومعمعتها.[٣٨٢]

أما بالنسبة لكيفية ظهور الشعارات في شبه الجزيرة العربية فهي غير معروفة، إلا أنه يمكننا أن نؤرخ لظهورها ببداية الحروب. لأنه كان لا بد للمقاتلين من وسائل لمعرفة حلفائهم من أعدائهم في الحروب.[٣٨٣] وكان عندما يقع أفراد القبيلة بضائقة في الحرب

يحتاجون إلى كلمات مشتركة تجمعهم وتحشد قوتهم. فكانت كلمات السر هذه المكونة من بضع كلمات توقظ الفخر والشجاعة والحيوية لدى الأفراد في لحظات الحرب الحرجة.[٣٨٤] ولذلك تم إنشاء كلمات سرية مستوحاة من أحداث مضت وكانت سببا في تعزيز شعور أفراد القبيلة بانتمائهم لها، وإمدادهم بالقوة والروح المعنوية في الحروب.

وكانت القبائل تستخدم شعاراتٍ مثل «*يا آل خزيمة، ويا آل ربيعة*»، وكانت هذه الشعارات إرث الأجداد الأسطوري الذي ينتقل من جيل إلى جيل، ويعرفه أفراد القبيلة كلهم.[٣٨٥] وكان كل شعار له معنى أو قصة حدثت في الماضي. فمثلاً يروى أن شريك بن خباشة من بني عمرو بن نمير أحد بطون نمير دخل في جب بالشام، فبلغ إلى مكان يشبه الجنّة، وأتى منه بورقة خضراء من شجرة تين، فكانت هذه الحادثة وعودته من

---

[٣٨٢] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/999.

[٣٨٣] Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 44.

[٣٨٤] الكتاني، *التراتيب الإدارية*، ١/٥٠٠؛ فوزي، *الجيش*، ١٩٧.

[٣٨٥] فوزي، *الجيش*، ١٩٧.

ذلك المكان ونجاته سبب افتخارٍ لبني نمير، فصار شعار بني نمير من ذلك الوقت: «*يا خضراء*».[٣٨٦] فكانت بعض الشعارات كشعار بني نمير هذا من صنع الأجداد الذين أثبتوا شجاعتهم وبطولاتهم في القبيلة. وربما كانت بعض الشعارات ألقاباً للأجداد، ولكن من الصعب جدًا التحقق من ذلك. وبغض النظر عن ذلك فقد كانت جميعها مهمة وذات معنى بالنسبة للقبائل.[٣٨٧]

فالشعارات التي أطلقتها بعض القبائل في ضوء ما وقفنا عليه من معلومات من المصادر هي كما يلي:

الجدول ٥.

اسم القبيلة	شعارها	اسم القبيلة	شعارها
عبد القيس	كوكب	همدان	يا مجالد!
عك	ثواب	هذيل	نبهان ذو الحسين
باهلة	فرياد	كلب	جماعة صقعب
بجيلة	يعلا	كندة	يا سائر جرير!
بني حنظلة	نبهان ذو العينان	قريش	يا للعزى، يا لهبل
بني هاشم	هدى الله	محارب	حلب
بني عجل	مقدم	النخع	رَبَاح أو رُبَّاح
بني يشكر	يا ذا الرقاع	سعد بن مالك	الحدرجان

[٣٨٦] محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى بالبُري، *الجوهرة في نسب النبي وأصحابه العشرة*، تحقيق: محمد ألتونجي (الرياض: دار الرفاعي، ١٩٨٣)، ١/ ٣٨٤؛ شمس الدين محمد بن أحمد المنهاجي، *إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى*، تحقيق: أحمد رمضان (مصر: الهيئة المصرية، ١٩٨٢-١٩٨٤)، ١/٢٠٨؛ النص، *القبائل العربية*، ٣٦٢/١.

[٣٨٧] فوزي، *الجيش*، ١٩٩.

جعفي	كوكبان	سعد بن زيد	معروف
الأشعريين	مهاجر	سلول	الريان أو الربان ذو الرمحين
ضبيعة	بوري / سوري	سليم	مقدم
الأزد	مبرور	شيبان	فريق
غسان	مسعدان	طيء	فياض
حضرموت	صفوان	ذهل	سياسة
خثعم	جحفل	خزاعة	يا منصور

وعندما ننظر إلى البيانات الموجودة في الجدول نرى أن الكلمات السرية لحوالي خمسة وعشرين قبيلة من مئات القبائل فقط قد وصلت إلى يومنا هذا. فمن المحتمل أن تكون هذه الكلمات السرية غير معروفة للآخرين ولم يتم تدوينها لسريتها. ومن المحتمل أن تتغير هذه الكلمات السرية من معركة إلى أخرى، لذلك كان من الصعب الاحتفاظ بها في الثقافة المتناقلة شفهيا. والاحتمال الثالث هو أن هذه المسألة لم تُدوَّن كغيرها من المسائل. ويمكن اعتبار هذا دليلاً آخر على أن الكتب المؤلفة في العصر الإسلامي لم تصف الفترة الجاهلية بشكل كامل.

وإذا قمنا بإلقاء نظرة سريعة على الشعارات في الجدول أعلاه يمكننا أن نخلص إلى ما يلي: تم استخدام بعض العناصر والرموز في هذه الشعارات القبلية، فنرى الأجرام السماوية ككوكب وكوكبان، وبعض الجمادات كصفان، وأسماء الحيوانات كرَباح أو رُباح، والرموز الدينية في الجاهلية مثل يا للعزى، والمصطلحات العسكرية مثل جحفل، ويا مجالد، والمقدم، وفياض وغيرها من المصطلحات، أو نرى عكس ذلك من الكلمات التي تعبر عن السعادة كمبرور، ومسعدان. كما نرى

شعارات قد تبدو لا معنى لها إلا أنها تحتوي على رسائل تاريخية لها مكانة مهمة في تاريخ القبيلة مثل يا ذا الرقاع.

وكان اختيار الكلمات المتناقضة التي تتعلق بالحرب والسلم ككلمات سرية من مظاهر الثقافة العربية. فكان العرب يسعون إلى إحلال السلام كما كانوا أيضا محاربين في نفس الوقت. وقد كانوا على الشرك لذلك نرى أسماء أصنام كانوا يقدسونها في الكلمات السرية، ومع مجيء الإسلام وجب عليهم تغييرها. لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغير الشعارات التي لا تتوافق مع تعاليم الإسلام،[٣٨٨] فقد غيّر شعار جهينة أو مزينة «*يا حرام*» إلى «*يا حلال!*».[٣٨٩] كما غير شعارات قريش التي كانت تستخدمها قبل الإسلام لفترات طويله مثل «*يا آل العزى، ويا آل هبل*» إلى ما يتوافق مع تعاليم الإسلام بعد فتح مكة.[٣٩٠]

٦,٢. اللهجات القبلية

كانت اللهجات العربية من الأمور التي ميزت القبائل العربية عن بعضها، ومكنت أفراد القبيلة من التواصل فيما بينهم بشكل أفضل. وقد عاشت القبائل العربية الحضرية منها والبدوية دون خضوع لأي سلطة

---

[٣٨٨] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 1/294؛ ابن حبيب، *المحبر*، ٣٠٩؛ فوزي، *الجيش*، ١٩٨. كما استخدم النبي صلى الله عليه وسلم كلمات سرية تبث الرعب في العدو في الحرب. للاطلاع على ذلك انظر: İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/214.

[٣٨٩] محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن أبي عبد الله البخاري، *التاريخ الكبير*، تحقيق: سيد هاشم الندوي، (القاهرة: دار الفكر، لا يوجد تاريخ)، ٢/ ٩١؛ محمد بن يوسف الصالحي الشامي، *سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد*، تحقيق: مصطفى عبد الواحد (القاهرة: ١٩٩٠/ ١٤١٠، ٩/ ١٢٢؛ الكتاني، *التراتيب الإدارية*، ١/ ٥٠٠.

[٣٩٠] فوزي، *الجيش*، ١٩٨.

بشرية غير رؤسائها، لذلك كان هناك لهجات كثيرة في شبه الجزيرة.[٣٩١] ومعلوم أن اللغات أوسع من اللهجات وأن اللهجات فرع من اللغة،[٣٩٢] لذلك توجّب علينا النظر في كلا المفهومين لفهم اللهجات العربية.

فاللغة أداة طبيعية تؤَمِّن التواصل بين الناس ولها قوانينها الخاصة.[٣٩٣] وهي نتاج تاريخ اجتماعي توجد بوجود المجتمع وتغيب بغيابه. أما اللهجة فتعني في اللغة الاستمرارية والدُرْبة والاختلاط،[٣٩٤] وفي الاصطلاح هي انقسام اللغة إلى فروع مختلفة بسبب اختلاف الصوت والشكل والمعنى والحركة وعلامات الترقيم الناتجة عن أسباب جغرافية وسياسية واجتماعية وثقافية.[٣٩٥] فالأشخاص الذين يتحدثون نفس اللغة في بيئة معينة يخضعون لقواعد ومبادئ واحدة.[٣٩٦] واللهجات في تعريف آخر هي قواعد الصوت المختلفة التي تصدر عند نطق الكلمات. فالأفراد الذين يستخدمون نفس اللهجة يمكنهم استخدام نفس القواعد الصوتية والحركات في اللغة نفسها.[٣٩٧]

ولا بد من ظهور كلمات ولهجات جديدة داخل اللغة نفسها، حيث أن الحياة الاجتماعية تتجدد وتتغير يوما بعد يوم بتغير الزمان

---

[٣٩١] Durî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, 66؛ توفيق أبو علي، *الأمثال*، ٩٨-٩٩.

[٣٩٢] علي عبد حليف نائل زيدون فاضل عبد قاسم، لهجات القبائل في كتب الأزمنة والأمكنة والأنواء دراسة مقارنة، *مجلة الآداب* ١١٣ (٢٠١٥): ١٦٣.

[٣٩٣] أبو الفتح عثمان بن جني، *الخصائص*، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤٢٩/ ٢٠٠٨)، ١/ ٨٧؛ ابن منظور، «لغة»، *لسان العرب*، ١٥/ ٢٥٠.

[٣٩٤] Şemseddin Sâmî, *Kamus-u Türkî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996), 1249.

[٣٩٥] ابن فارس، *معجم مقاييس اللغة*، ٥/٢١٤؛ جواد علي، *أبحاث في تاريخ العرب*، ٤٦٢/١.

[٣٩٦] جواد علي، *أبحاث في تاريخ العرب*، ٤٦٢/١.

[٣٩٧] السيد محمد بن السيد حسن، *الراموز على الصحاح*، (دمشق: دار أسامة، ١٩٨٦)، ٢٨.

والمكان.[٣٩٨] ولا يمكن للغة يتحدث بها مجموعات مختلفة من الناس في منطقة جغرافية كبيرة أن تحافظ على وحدتها.[٣٩٩] فقد كان هناك لهجات متعددة للغة العربية التي مرت بمراحل تاريخية طويلة ويتحدث بها مجتمعات في مناطق تقدر مساحتها بحوالي ٣٫٢ مليون كيلومتر مربع. لذلك لا بد من معرفة المراحل التاريخية للغة العربية لتسليط الضوء على لهجاتها.

فقد مرت اللغة العربية بعصور ومراحل طويلة في القبائل العربية. وتنوعت اللغة نفسها وكذلك لهجاتها مع تغير القبائل وتطورها. لذلك يقول عالم اللغة القارئ المدني أن اللغة العربية مرت بأربع مراحل. المرحلة الأولى هي مرحلة التكوين، وفيها خرجت اللغة العربية من اللغات السامية.[٤٠٠] وفي المرحلة الثانية تطورت اللغة العربية باستخدام القبائل البائدة لها كعاد وثمود وطسم وجديس، وفي المرحلتين الأخيرتين وصلت إلى أعلى مستوياتها باستخدام القبائل القحطانية والعدنانية لها.[٤٠١] وبذلك انتشرت اللغة العربية الجنوبية والشمالية في شبه الجزيرة كلها، وأصبحت اللغة التي تتحدث بها قبائل العرب *الباقية*.[٤٠٢]

---

[٣٩٨] Eyüb Tanrıverdi, *Arap Lehçeleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1999), 2.

[٣٩٩] علي عبد الواحد وافي، *علم اللغة*، (مصر: نهضة مصر، لا يوجد تاريخ)، ١٧٢؛ ed-Dûrî, *İslâm Tarihi*, 69.

[٤٠٠] أحمد مختار عمر، *أسس علم اللغة*، (بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩/ ١٩٩٨)، ٥٨.

[٤٠١] عبد العزيز بن عبد الفتاح بن عبد الرحيم بن محمد عظيم القارئ المدني، *دراسات في أصول اللغة العربية*، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٣٩٤/ ١٩٧٤)، ١٣٠؛ سقال، *العرب*، ٥٣.

[٤٠٢] أغناطيوس جويدي، *محاضرات في تاريخ اليمن*، ترجمة إلى العربية: إبراهيم السامرائي، (بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٦)، ١٥-١٦؛ جواد علي، *أبحاث في تاريخ العرب*، ٤٦٣. إن كثيرًا من النقوش المدونة على التماثيل والقبور والأعمدة والصخور والمذابح وجدران الهياكل والنقود قد هدتنا إلى أصول هذه العربية الجنوبية القديمة، وإلى طريقة رسمها وأسلوب تعبيرها، فعرفنا منها أن هذه اللغة بلهجاتها المتعددة تختلف عن اللغة العربية الشمالية اختلافًا جوهريًّا أساسيًّا

وقد انقسمت هاتان اللغتان إلى لهجات مختلفة في كل هذه المراحل لأسباب اجتماعية وثقافية وسياسية وجغرافية.[٤٠٣]

فلهجات اللغة العربية الجنوبية التي كانت تسمى «*اليمنية القديمة*» أو «*القحطانية*» أو «*السبئية*» هي اللهجة *المعينية*، *والسبئية*، *والحضرمية*، *والقتبانية*.[٤٠٤] وتضاف إليها أيضًا اللهجات السامية المتأثرة باللغات الحامية الحبشية، وهي لهجة *المعينيين*. فكانوا قد أنشأوا مملكة في جنوب اليمن في شبه الجزيرة العربية. وتأسست لهجة *السبئيين* على أنقاض مملكة معين.[٤٠٥] وكانت لهجة *الحضرميين* في حضرموت، كما كانت هناك لهجة *القتبانيين*. بالإضافة إلى ذلك فإن أهم اللهجات الحبشية السامية التي هي مزيج من لغات مختلفة اللهجة *الجعزية*، *والأمهرية*، *والتيجرية*.[٤٠٦]

وتتكون اللغة العربية الشمالية من لغتين: الأولى اللغة العربية البائدة التي كانت تستخدمها القبائل البائدة، والثانية اللغة العربية الباقية التي كانت تستخدمها القبائل الباقية.[٤٠٧] واللهجات الثلاث الهامة المعروفة

في القواعد النحوية، والمظاهر الصوتية، والدلالات المعنوية. انظر: صبحي صالح، *دراسات*، ٥٢؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 30.

[٤٠٣] حسين مروَّة، *النزعات المادية في الفلسفة العربية*، (بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٨)، ٢٤٥/١.

[٤٠٤] صبحي إبراهيم الصالح، *دراسات في فقه اللغة*، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٧/ ١٩٦٠)، ٥٢؛ محمود فهمي حجازي، *علم اللغة العربية*، (مصر: دار غريب، لا يوجد تاريخ)، ١٣٤؛ جواد علي، *أبحاث في تاريخ العرب*، ٤٦٣؛ عبد الواحد وافي، ٥٢.

[٤٠٥] السهيلي، *الروض الأنف*، ١٠٣/١؛ Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/40. أغلب النقوش المكتوبة باللهجة السبئية تم العثور عليها في الواحات الخضراء بمنطقة العلا شمال مدن الحجاز؛ وقد تم العثور على بعضها في المناطق الشمالية القريبة من حدود مدن كنعان.

[٤٠٦] صبحي صالح، *دراسات*، ٥٤؛ عمر، ٢٨٨؛ حجازي، ١٩٠، ١٩١، ١٩٥.

[٤٠٧] صبحي صالح، *دراسات*، ٥٤؛ عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، *موت الألفاظ في العربية*، (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤١٨)، ٣٥١؛ جواد علي، *أبحاث في تاريخ العرب*، ٤٦٣/١.

للعربية البائدة هي *اللهجة الثمودية* نسبة إلى قبائل ثمود،[٤٠٨] *واللهجة الصفوية* التي كانوا يتحدثون بها في مناطق مختلفة من المناطق الحجرية السوداء بين تل الصفا وجبل الدروز، واللهجة *اللحيانية* التي تنسب إلى القبائل اللحيانية.[٤٠٩] وكانت هذه اللهجات الأقرب إلى اللهجة الفصحى، وهي اللهجات التي تشكل اللغة العربية في مراحلها الأولى.

ورغم أن لهجات القبائل الباقية هي لهجات اللغة العربية اليوم إلا أن المعلومات الواردة عنها محدودة. ولم يتم تناول اللهجات في عصر التدوين بشكل كافٍ لأن كتابة اللهجات لم تكن من المسائل الأساسية في اللغة. فكانت جهود المهتمين باللغة العربية خلال هذه الفترة هو التعمق في علوم القرآن والحديث، والعمل على إزالة الإشكالات في العربية الفصحى. ولذلك اهتم العلماء المسلمون بلهجة قريش وتركوا غيرها من اللهجات التي لا قيمة لها تذكر في تلك الفترة.[٤١٠] ويبدو أن المؤلفين لم يكونوا مهتمين بهذا الأمر كما كان الحال في اللواء والراية. وهنا تظهر أهمية أحد الأسئلة التي حاولنا الإجابة عليها في بداية أطروحتنا وهو «هل تصف المصادر المؤلفة في العصر الإسلامي الفترة الجاهلية بشكل كاف؟».

وبما أن لهجات القبائل لم تُدْرَس بشكل منفصل في عصر تدوين العلوم الإسلامية فإن المعلومات الواردة عنها منثورة بين السطور في المصادر. يقول شوقي ضيف في ذلك:

---

[٤٠٨] لمزيد من الأمثلة لهذه اللهجة، انظر: James A. Bellamy, "Two Pre-Islamic Arabic Inscriptions Revised: Jabal Ramm and Umm Al-Jimâl" *Journal of the American Oriental Society* 108 (1988): 369.

[٤٠٩] أغناطيوس جويدي، ١٩؛ صبحي صالح، *دراسات*، ٥٥؛ جواد علي، *أبحاث في تاريخ العرب*، ١/ ٤٦٤؛ حجازي، ٣٣.

[٤١٠] جواد علي، *المفصل*، ٦٧٣/٨؛ حمد الجاسر، *المعجم*، ٩.

«لم يكن هناك اهتمام باللهجات في عصر تدوين، وكانت هناك لهجات كثيرة تميزت بها بعض القبائل، وظلت آثارها واضحة على ألسنتها إلى القرن الثاني للهجرة، فسجَّلها اللغويون. غير أنهم لم يعنوا غالبًا بنسبة هذه اللهجات إلى أصحابها فقد كانت تهمهم الصحة اللغوية من حيث هي، وكأنهم يريدون التنبيه على ما يخالف اللغة الأدبية العامة التي نزل بلسانها القرآن الكريم. ونحن لا ننكر أنهم نصوا أحيانًا على القبيلة التي تنطق اللهجة الشاذة، ولكنهم لم يعمِّموا ذلك فيما حملوه إلينا بحيث أصبحنا أمام ركام واسع من لهجات لا نستطيع تعيين القبيلة أو القبائل التي كانت تنطق بها إلا في الندرة والحين بعد الحين.»[٤١١]

وقد ذكرنا أن اللهجات القبلية لم يتم تدوينها في كتب مستقلة في عصر تدوين العلوم الإسلامية ولم يتم تناولها بالبحث لفترة طويلة، وذكرنا أنه لم يرد معلومات عنها إلى ما كان منثورا بين السطور في المصادر. وعندما نجمع المعلومات هذه نجد أن هناك ثلاث ميزات أساسية للهجات. فالميزة الأولى هي أن اللهجات هي نتيجة الميزات الخاصة التي تتمتع بها اللغة العربية، والميزة الثانية هي أن اللهجات التي ظهرت فيما بعد انقسمت إلى نوعين فصيحة وغير فصيحة، والميزة الثالثة هي أنه تمت تسمية اللهجات التي كانت تعتبر أنها فظّة مبتذلة وفقا لخصائصها الواضحة.

---

[٤١١] شوقي ضيف، *تاريخ الأدب العربي (عصر الجاهلية)*، (القاهرة: دار المعارف، لا يوجد تاريخ)، ١/ ١٢١.

فبالنسبة للميزة الأولى ظهرت اللهجات نتيجة الاختلاف/استخدام كلمات مختلفة في لغات القبائل العربية من حيث الصوت والحركة والحرف والمعنى.[٤١٢] فانعكست الحرية التي كانت تتمتع بها القبائل التي كانت تعيش في مناطق جغرافية كبيرة على حريتها في نطق الكلمات فاستخدمت الكلمات بطرق مختلفة. فمثلا كانوا ينطقون كلمة عليك عليكش بإضافة لاحقات إلى نهاية الكلمة. وكانوا في بعض الأحيان يميلون إلى قراءة الحركة في الكلمة بشكل مختلف كما في «نستعين»، فكانت قبائل قريش وأسد تنطق النون بالفتح (نَستعين) بينما كان آخرون ينطقونها بالكسرة (نِستعين).[٤١٣] وكان الاختلاف في بعض الأحيان يكون في التحريك والجزم. فمثلا قد ينطق البعض حرف العين في كلمة معكم بالفتح (معَكم)، وقد ينطقه البعض الآخر بالسكون (معْكم). كما كان بعضهم يخفف الهمزة فينطق كلمة (مستهزءون) (مستهزُوْن). وفي بعض الأحيان كانوا يغيرون مواضع الحروف فيتغير وزن الكلمة. فكانت كلمة (صاعقة) في اللهجة الحجازية تكتب (صاقعة) في لهجة تميم.[٤١٤] وبالإضافة إلى ذلك كانت تُنطق الكلمات بشكل مختلف لعدة أسباب كتفخيم الحروف أو ترقيقها، والاختلاف في التذكير والتأنيث، وإدغام الحروف، وتعيين الجمع، وإعطاء الحروف حقها.[٤١٥]

[٤١٢] أحمد حسين شرف الدين، *اللغة العربية في عصور ما قبل الإسلام*، (المملكة العربية السعودية: لا يوجد دار نشر، ١٩٧٥).

[٤١٣] علي الجندي، *في تاريخ الأدب الجاهلي*، (مصر: مكتبة دار التراث، ١٤١٢/ ١٩٩١)، ص٩٦.

[٤١٤] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، *الصاحبي في فقه اللغة*، نشر: محمد علي بيضون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨/ ١٩٩٧)، ٢٥؛ ضيف، *تاريخ الأدب العربي*، ١٢٧.

[٤١٥] ضيف، *تاريخ الأدب العربي*، ١٢٧.

أما أنواع اللهجات فرغم أن القواعد النحوية للهجات وتوزيعها حسب القبائل لم يصلنا عنه دراسة دقيقة، إلا أن هناك من قسمها إلى مجموعتين فصحى وغير فصحى استنادا إلى ما توفر لديه من المعلومات. فكانت «*لهجة الحجاز الغربية*» والمعروفة أيضا بـ «*لهجة قريش*» من بين اللهجات الأكثر فصاحة، والأخرى هي «*لهجة نجد الشرقية*» والمعروفة أيضا بـ «*لهجة تميم*».[٤١٦] وكان تقسيم اللهجات إلى غربية وشرقية بسبب موقع القبائل التي تستخدم هاتين اللهجتين.

وكانت لهجة قريش هي أكثر لهجات العرب فصاحة (أصالة). فكانت قريش تتفوق على غيرها من اللهجات في الفصاحة.[٤١٧] وتأتي بعد لهجة قريش في الفصاحة لهجة القبائل المحيطة بها كتميم وثقيف وهذيل وخزاعة وكنانة وغطفان وأسد. أما لهجات قبائل ربيعة ولخم وجذام وغسان وإياد التي كانت بعيدة عنها، وكذلك لهجات العرب في اليمن لم تكن جيدة وكان فيها نقص، لأن هذه القبائل كانت مجاورة للفرس والروم والأحباش وكانت على اتصال معهم.[٤١٨]

وكان هناك أسباب جعلت لهجة قريش قوية ومهمة. فكان العرب يأتون إلى البيت لأداء فريضة الحج في كل موسم في الجاهلية. وكانت قريش هنا تستمع إلى القبائل الأخرى، فتأخذ ما تستسيغه من كلماتهم وتستخدمه في حياتها اليومية.[٤١٩] وهكذا أصبحت لهجة قريش هي أكثر اللهجات العربية فصاحة، ولذلك كانت تستخدم في الكتابة والتأليف والشعر والخطابة. وكان الشاعر الذي ليس من قريش يحاول ألا

---

[٤١٦] عائشة عبد الله، بني تميم، ٢٢٧.

[٤١٧] صبحي صالح، *دراسات*، ٦٧.

[٤١٨] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/816.

[٤١٩] ضيف، *تاريخ الأدب العربي*، ١٣٣؛ أمل عجيل ابراهيم، *قنوات التفاعل*، ٥١٦-٥١٧.

يستخدم ميزات لهجته وصفاتها عندما يقول قصيدة أو يؤلف كلمة أو ينطق حرفا أو يُنشئ جملة. وكان من الصواب التحدث باللغة التي اعتاد عليها الناس وقَبِلوها.[٤٢٠]

وأصبحت لهجة قريش التي تفوقت دينيا وسياسيا وتجاريا وثقافيا ذات قيمة كبيرة عند العرب أواخر العصر الجاهلي.[٤٢١] فكانت تجتمع فيها لهجات عرب الشمال وحتى بعض لهجات عرب الجنوب. وكانت هذه اللقاءات والنشاطات والتفاعلات سببا في تكوين لهجة واحدة مشتركة من لهجات مختلفة. وكان من الضروري للأفراد من مختلف القبائل تكوين لهجة مشتركة تمكنهم من التواصل في الاجتماعات التجارية والدينية والأدبية في المواسم. وكان ذلك ضروريًا للقيام بالتجارة المتبادلة على الأقل.[٤٢٢]

وبعد اللهجات الفصيحة كانت هناك لهجات تعتبر فظّة مبتذلة عند العرب وكانت تسمى حسب خصائصها بأسماء مختلفة. وكانت القبائل تشتق الكلمات من اللغة بإضافة بعض الملحقات للكلمات بما يتوافق مع مفاهيمها. فقامت بعض القبائل بإضافة ملحقات إلى الحرف الأخير من الكلمة. وأبرزها *الكشكشة والكسكسة* التي تستخدم مع ضمير الشخص الثالث.[٤٢٣] وكانت قبائل تميم وأسد وبني ربيعة تقول «رأيتكش بدلاً من رأيتك» و»عليكش بدلاً من عليك» و»بكش بدلاً من بك» وذلك بإضافة حرف الشين بعد حرف الكاف مع ضمير الغائب

[٤٢٠] صبحي صالح، *دراسات*، ٦٧.

[٤٢١] Derveze, *Hz. Muhammed*, 1/217 ؛ İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/817.

[٤٢٢] دلو، *جزيرة العرب*، ٢٧٥.

[٤٢٣] صبحي صالح، *دراسات*، ٦٧؛ رمضان عبد التوَّاب، *المدخل إلى علم اللغة*، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٧/ ١٩٩٧)، ٧٨.

في نقط الحروف وأحيانا في الأدوات. كما اتبعت بعض القبائل نفس المنطق كربيعة فاستخدمت حرف السين بدلاً من الشين فكانت تقول «رأيتكس بدلاً من رأيتك» و»عليكس بدلاً من عليك» و"بكس بدلاً من بك". حتى أن هناك من استخدم السين أو الشين بدلاً من الكاف.[٤٢٤]

كما نجد أيضا من الأمور الموجودة بشكل متكرر في اللهجات القبلية إبدال الحروف. فكانت بعض البطون من تميم وقيس وأسد يقلبون الهمز إلى عين، ويقال لهذه اللهجة *العنعنة*. فيلفظون «استعدى» بدلًا من «استأدى». وقريب من العنعنة *الفحفحة* التي كانت تستخدمها قبائل ثقيف وهذيل، فينطقون العين بدلاً من الحاء. فيقولون «عتى» بدلا من «حتى». وهذه اللهجات جميعًا كانت تشيع في بعض القبائل الشمالية المضرية.[٤٢٥]

ومثلُها *التضجع* وهو الإمالة؛ إذ كانت تميم وقيس وأسد تميل إلى إمالة الألف. وكان الحجازيون ينطقونها بتفخيم فلا يُميلون. ويبدو أن ذلك لم يكن عامًّا في القبيلة الواحدة؛ فقد كان بعض الأفراد يُميل وبعضهم لا يُميل.[٤٢٦] وقد نسب اللغويون إلى قبائل مضرية وأخرى قحطانية ما سموه *الاستنطاء*، إذ كانت قبائل هذيل وقيس والأزد والأنصار في يثرب تبدل العين نونًا في مثل أعطى فتقول أنطى.[٤٢٧] ونسب الرواة إلى اليمن ما سموه *الوتم*. وهناك لهجات نسبها اللغويون

---

[٤٢٤] عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*، تحقيق: فؤاد علي منصور، (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٨/ ١٩٩٨)، ١/ ١٧٥؛ الحجازي، ٢٣٦.

[٤٢٥] السيوطي، *المزهر في علوم اللغة*، ١، ١٧٦؛ أبو الطيب محمد صديق خان، *البلغة في أصول اللغة*، (تكريت: الرسالة الجامعية، لا يوجد تاريخ)، ٣٣؛ الطيب، ١٧٥-١٧٧.

[٤٢٦] أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، *سر صناعة الإعراب*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١/ ٢٠٠٠)، ١/ ٢٤١؛ ضيف، *تاريخ الأدب العربي*، ١٢٢.

[٤٢٧] السيوطي، *المزهر في علوم اللغة*، ١/١٧٦.

إلى القحطانيين ومن ذلك *التلتلة* في قضاعة وبهراء؛ إذ يكسرون الفعل المضارع فيقولون: «تِكتب» بدلا من «تَكتب». ومن ذلك العجعجة في قضاعة؛ إذ يجعلون الياء المشددة جيمًا، فيقولون «تميمج» في «تميمي».[٤٢٨]

وكانت تعرف قبيلة حمير وأهل اليمن وبعض بطون طيء *بالطمطمانية*.[٤٢٩] وهي استبدال اللام في ال التعريف بالميم. فإذا أرادوا أن يقولوا السهم قالوا امسحم، ويقولون امبير بدلاً من البير، وامصيام بدلاً من الصيام.[٤٣٠] وفي *الشنشنة* في اللغة اليمنية كانوا يلفظون الشين بدلا من الكاف دائمًا وفي كل مكان.[٤٣١] فيقولون بدلًا من لبيك اللهم لبيك لبيش اللهم لبيش.

ومن الاختلاف في اللهجات الاختلاف في الحركات. فنسب الرواة إلى قبيلة كلب اليمنية ما سموه *الوهم*، وهو كسر الهاء في ضمير الجمع للغائب[٤٣٢] فيقولون: «منهِم» بدلاً من «منهُم». وكانت ربيعة أحد بطون قبيلة كلب يستخدمون ما يسمى بالوكم،[٤٣٣] إذ يكسرون الكاف في ضمير المخاطبين إذا سبقها ياء أو كسرة؛ فيقولون: «عليكِم».

وكانت هناك لهجات أخرى بالإضافة إلى هذه اللهجات، ولكن المعلومات التي وصلتنا عنها محدودة لأنه لم يتم تدوينها. كما ذكرت كتب اللغة لهجات شاذة لبعض القبائل. ويمكننا أن نخلص إلى القول

[٤٢٨] السيوطي، *المزهر في علوم اللغة*، ١/١٧٦.

[٤٢٩] عبد الملك بن محمد الثعالبي، *فقه اللغة وسر العربية*، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، (مصر: إحياء التراث العربي، ١٤٢٢/ ٢٠٠٢)، ٩١؛ صبحي صالح، *دراسات*، ٦٨.

[٤٣٠] شوقي ضيف، *تاريخ الأدب العربي*، ١٢١-١٢٤.

[٤٣١] صبحي صالح، دراسات، ٣٨٨.

[٤٣٢] السيوطي، *المزهر في علوم اللغة*، ١٧٦.

[٤٣٣] السيوطي، *المزهر في علوم اللغة*، ١، ١٧٦.

بأن لهجات القبائل كانت أيضاً بمثابة بطاقة شخصية تميز هويتها عن غيرها.

٧,٢. المعتقدات والطقوس الدينية عند القبائل

كان المعتقد الديني الأكثر انتشارا بين القبائل العربية في الجاهلية هو عبادة الأصنام.[٤٣٤] ولم تتوجه القبائل بشكل كبير إلى الديانات المجاورة كالمسيحية واليهودية والزرادشتية والصابئة، فاعتنقت الوثنية، والوثنية كمعتقد ديني تحتوي على طقوس تقليدية تسمح باختيار الآلهة وتُحدد طريقة حياة العديد من القبائل.[٤٣٥] ويمكننا أن نزعم أن سبب اعتناق القبائل العربية لهذا المعتقد هو سعيها إلى حماية هويتها المادية أو المعنوية. ولن يكون إثبات هذا الزعم ممكناً إلا بمعرفة الأسباب التي دعت القبائل إلى عبادة الأصنام. كما يجب أولاً الوقوف على سبب ميل القبائل إلى عبادة الأصنام، ومن ثم البحث في الأصنام والطقوس التي تميز القبائل عن بعضها البعض.

وكانت الوثنية المعتقدَ الديني الأكثر توافقا مع الحياة القبلية التي كانت سائدة في الجاهلية،[٤٣٦] لذلك يمكن القول بأن العرب توجهوا إلى هذا الدين عن وعي وإدراك. لأن العقلية التي لا تعترف بغير قبيلتها لا تعبد صنما غير الصنم الذي صنعته هي. فكان من المعقول بالنسبة لهم أن يعبدوا أصنامهم الخاصة التي تحافظ على تعصب النسب قوياً

[٤٣٤] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٦٠؛ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/119؛ ابن حبيب ، *المحبر* ، ٣١٧ ؛ الحموي، معجم *البلدان*، ٤/ ٣١٣؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٥٣٥/٤ ؛ عقيل بن ابراهيم، ١٠٠.

[٤٣٥] Mantran, *İslâm'ın Yayılış Tarihi*, 64.

[٤٣٦] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٤.

في القبيلة، بدلاً من الابتعاد عن الهوية القبلية والانضمام إلى التحالفات الدينية المشتركة. فكان الشِرْك السبيلَ الأوحد الذي يمنع قبيلتين متخاصمتين من عبادة نفس الإله. كما أن عدم وجود طبقة رجال الدين في الوثنية هو الذي جعل العرب أقرب إلى عبادة الأصنام. وكان تعليم الواجبات والعبادات الدينية من مسؤولية الآباء والأجداد، حيث لم يكن هناك رجال دين في الوثنية. وكان أفراد القبائل يقدسون أجدادهم إلى درجة العبادة، لذلك كانت الوثنية تتناسب مع أهدافهم، لأنها أسندت مثل هذه المهمة الدينية للأجداد. كما أن هذا الاعتقاد كان محل تقدير واهتمام عندهم لأنه كان يسمح بصنع أصنام لأجدادهم في المستقبل. ويبدو أنهم استسهلوا اتباع هذا الدين لأنه يُمَكِّنهم من صنع الآلهة من الحجارة وحتى من الرمال المبللة عندما يرغبون، فكان من الصعب عليهم العبادة في مكان عبادة ثابت لأنهم كانوا في تنقل مستمر في الصحراء.

وبالنظر إلى كل هذه الأسباب يمكننا القول بأن القبائل قد توجهت إلى عبادة الأصنام بهدف حماية هويتها والحفاظ على تعصبها. ويمكننا القول بعبارة أخرى أن الوثنية أو الشرك ظهر كتعبير ديني عن علاقات القبائل المنقسمة في المجتمع العربي في الجاهلية. وتم دمج هذا التصور مع المفهوم القبلي فيما بعد، فظهرت من هذا الدمج الوثنية العربية كدين محلي.[٤٣٧] والدليل الواضح على ذلك هو وجود صنم خاص لكل قبيلة.[٤٣٨] وفي الجدول أدناه بعض أصنام القبائل:

الجدول ٦.

[٤٣٧] محمد عبد المعيد خان، *الأساطير العربية قبل الإسلام*، القاهرة ١٩٣٧، ١٠٧.

[٤٣٨] اليعقوبي، *التاريخ*، ٣٠٨/١؛ Derveze, *Hz. Muhammed*, 1/340.

عرب الجنوب				عرب الشمال			
القبيلة	**صنمها**	**القبيلة**	**صنمها**	**القبيلة**	**صنمها**	**القبيلة**	**صنمها**
عبد القيس	ذو اللبا	عجل	المحرق	عاملة		حمير	ذو الخلصة، ريام، شمس، نسر
عبس	العزى	إياد	ذو الكعبات	بجيلة	ذو الخلصة		
عك	المنطبق	كنانة	سواع، سعد، العزى، السعير	جذام	الأقيصر، المشتري	كلب	ودّ
عنزة	المحرق، السعير	قريش	هبل، العزى، إيساف، نائلة	دوس	ذو الخلصة، ذو الكفين	كندة	ذريح، الجلسد
عنز	يغوث	محارب	جهار	أشعر	المنطبق	قضاعة	ود، الأقيصر
باهلة	العزى	مزينة	سواع، نهم	الأوس	مناة	لخم	الأقيصر، المشتري
بكر بن وائل	ذو الكعبين/ ذو الكعبات، أوال، المحرق	نمر بن قاسط	ذو الكعبين والمحرق	الأزد	مناة، وذو الخلصة، والعائم، وباجر	مذحج	يغوث، وود
بني عمرو	سواع	ربيعة	ذو الكعبين والمحرق	غطفان	العزى، الأقيصر	مراد	يغوث
				الحارث بن كعب	ذو الخلصة		
أسد	ذي الكعبات، عطارد			خثعم	ذو الخلصة، وذو الكفين	سعد هزيم	ود
		سعد بن بكر	اللاة، والعزى، وجهار				
فزارة	حلال	ثقيف	اللاة	خولان بن عمرو	عم أنس (عميانس)، ويعوك	سعد العشيرة	ود
		سليم	ضمار- العزى				

غني	اللاة، ومناة، والعزى	شيبان	ذو الكعبات	الخزرج	مناة	طيء	الفلس، ويغوث، واليعبوب، وباجر، والعائم
هوازن	جهار، وذو الخلصة، والأقيصر، ويغوث	تغلب	ذو الكعبات	همدان	ريام، ويعوق، ونسر	عذرة	شمس
هذيل	سواع، ومنا	تميم	شمس، ورضا، والدبران				

وبالنظر إلى الجدول أعلاه يمكننا القول بأن العرب اتخذوا الأصنام للحفاظ على هويتهم القبلية، ولم يكن ذلك عشوائيا، فكانوا ينظرون إلى العلاقات كالقرابة والجوار والأحلاف. لذلك نظروا إلى طبقات النسب في المقام الأول عند اختيار الأصنام.[٤٣٩] فتم اختيار الأصنام بدءا من طبقة النسب الأعلى وهي الجذم (جذمي عدنان وقحطان).[٤٤٠] فعبدت القبائل العدنانية/الشمالية سواع واللات والعزى، بينما كان القحطانيون يعبدون ذو الخلصة وود والأقيصر.[٤٤١] وكانت قبائل خثعم وبجيلة والدوس وباهلة والأزد من عرب الجنوب تعبد صنم ذو الخلصة.[٤٤٢] وكانت فروع ربيعة من الشعوب الشمالية تعبد صنم ذو الكعبات.[٤٤٣]

---

[٤٣٩] انظر: عنوان طبقات النسب.
[٤٤٠] انظر: ابن الكلبي، *الأصنام*، ٥٩.
[٤٤١] الحموي، معجم *البلدان*، ٥/ ٤.
[٤٤٢] ابن حبيب، *المحبر*، ٣١٦-٣١٧.
[٤٤٣] محمود العبيدي، *بنو شيبان*، ٦٨.

فحصل الانقسام الديني بدءا بالوحدة الأكبر في النسب وهي الشعب أو الجذم واستمر في الطبقة التي بعدها وهي القبائل. فكان لكل قبيلة صنمها الخاص، وكان الصنم المختار رمزًا لجميع الوحدات القبلية بما في ذلك البطون.[٤٤٤] وبذلك كانت القبائل تُظهر هوياتها المعنوية أمام القبائل الأخرى. ومن العوامل الأخرى التي كان لها دور بعد النسب في اختيار أصنام القبائل الجوار. ومن أبرز الأمثلة على ذلك أن إياد وربيعة اللتين كانتا تعيشان في نفس المنطقة كانتا تعبدان نفس الصنم وهو ذو الكعبات،[٤٤٥] وكذلك قبائل الأزد وطيء المجاورة لبعضها كانت تعبد نفس الأصنام.[٤٤٦]

وكان لكل قبيلة صنم خاص بها بالإضافة إلى الأصنام المشتركة.[٤٤٧] ويمكن توضيح هذا الاشتراك في المعتقدات الدينية بالاشتراك في المصالح بين القبائل. فإذا كانت هناك مصالح مشتركة كانت القبائل تضع بعض مكاسبها جانباً وتجتمع تحت ظل الأصنام، فكانت عدة قبائل تشترك في عبادة صنم وتُعظِّمه، وتحج إلى بيت ذلك الصنم وتطوف به وتقدم له القرابين.[٤٤٨] فكانت قريش وبنو كنانة

---

[٤٤٤] انظر: ابن الكلبي، *الأصنام*، ٤٢؛ الحموي، معجم *البلدان*، ٥/ ٤٣٩.

[٤٤٥] محمود العبيدي، *بنو شيبان*، ٦٨.

[٤٤٦] السرحاني، ٩.

[٤٤٧] ابن حبيب ، *المحبر* ، ٣١٧ ؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٥١٨/٤ ؛ كحالة، معجم *القبائل*، ١٢٣٢/٣؛ Ateş, *Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 243.

[٤٤٨] وكان الحج مشتركا بين القبائل، إلا أن بعض القبائل كانت تتميز في ذلك ببعض الامتيازات. فمثلا كانت قبائل قريش وكنانة وخزاعة يرون لأنفسهم الأفضلية والأولوية في الحج إلى الكعبة، فكان يُطلق عليهم اسم الحُمس. وكان الحُمس بعد الإحرام بالحج لا يشربون اللبن، ولا يأكلون منتجاته، ولا يصطادون، ولا يحلقون شعرهم أو أظفارهم، ولا يقتربون من النساء، ولا يجلسون في خيام من وبر الإبل، ولا يدخلون بيوتهم من أبوابها أو يخرجون منها، ولا يقفون بعرفات ولا يذهبون إلى وادي منى معتقدين أن القبائل العربية الأخرى ليست بمنزلتهم. انظر: Mustafa Öztürk, *Câhiliyeden İslamiyet'e Kadın*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 18-19.

وخزاعة ومضر تُعظِّم العزى.[٤٤٩] وكانت قريش تعبد إله بني كنانة، وكان بنو كنانة يعبدون إله قريش. وقد جمعت قريش جميع أصنام العرب في الكعبة بفضل هذه السياسة. فكانت جميع القبائل تأتي البيتَ كل عام لأداءِ فريضة الحج.[٤٥٠] ومن مظاهر التضامن والوحدة العربية أنه كانت عدة قبائل تعبد نفس الإله، أو أن كل قبيلة تعبد إله القبيلة الأخرى.

وقد تجنبت القبائلُ الاشتراكَ في المعابد أيضًا كما تجنبت الاشتراك في عبادة نفس الصنم للحفاظ على هوياتها.[٤٥١] فكان من الطبيعي ألا يستمر الحج كعبادة خاصة بالكعبة في مكة، لذلك انتشرت المعابد في أنحاءِ مختلفة من شبه الجزيرة.[٤٥٢] وكان بنو طيءِ وخثعم وقضاعة والحارث بن كعب لا يعترفون بحرمة الحَرَم والأشهر الحرم.[٤٥٣] وكان هناك قبائل اعتبرت قدسية الكعبة مساوية *للطاغوت* (بيت الأصنام) في قبيلتها وربما كان بيت الأصنام عندها متفوقا على الكعبة في القدسية، فقامت هذه القبائل ببناء حوالي مائة معبد غير الكعبة.[٤٥٤] وكانت هذه القبائل تطوف حول *طاغوتها* الذي بنته هي، وكانوا يقترعون عنده ويقدمون له الأعطيات ويذبحون عنده القرابين.[٤٥٥] وكان لهذه المعابد

---

[٤٤٩] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٦٠.

[٤٥٠] اليعقوبي ، *التاريخ* ، ٣٠٨/١ ؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٥٦٨.

[٤٥١] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/128؛ كحالة، معجم *القبائل*، ١/ ٣٣٢؛ أمل عجيل ابراهيم، *قنوات التفاعل*، ٥١٥.

[٤٥٢] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٤٦؛ الحموي، معجم *البلدان*، ٥/ ٤٤؛ صالح أحمد علي، *تاريخ العرب القديم والبعثة النبوية*، (بيروت: شركة المطبوعات، ٢٠١٣)، ٢٠٩/١.

[٤٥٣] جواد علي، *المفصل*، ٦٨/٧-٦٩؛ ٣٥٢/١١؛ سرحاني، ٤٩؛ Emrah Dindi, “Câhiliye Arap Hac Ritüellerinin Kur’an’daki Menâsikle Diyalektik İlişkisi”, *CÜİFD* 21 (2017): 588-589.

[٤٥٤] الحموي، معجم *البلدان*، ٤/ ٣١٣؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 95.

[٤٥٥] كحالة، معجم *القبائل*، ٣/ ٩٥٨؛ النص، *القبائل العربية*، ٦١٠/٢.

من يقوم برعايتها وحراستها.[٤٥٦] فكانت هناك أماكن يحج إليها الناس، ويتقربون إليها، ويقومون بالتلبية بأسمائها ويطوفون بها ويذبحون عندها. ومن هذه الأماكن أحد، والسعيدة التي يقال إنها تقع على شاطئ الفرات أو بالقرب من شداد، واللات بالطائف، وذو الخلصة باليمن، والعزى بالقرب من عرفات، والعديد من المعابد الأخرى.[٤٥٧]

ولم يظهر سعي القبائل للحفاظ على هويتها بل للسيطرة على القبائل الأخرى أيضا من خلال الآلهة والمعابد فقط، بل ظهر أيضًا في الطقوس الدينية. فكانت التلبية من الأمور التي ظهرت فيها الصراعات الدينية بين القبائل بشكل واضح. والتلبية هي كلمات مركبة معروف أنها ظهرت في زمن سيدنا آدم عليه السلام أول من بنى الكعبة، ويقصد بها تلبية دعوة الخالق عز وجل والاستسلام له أثناء أداء عبادة الحج.[٤٥٨] وقد ظهرت التلبية مرة أخرى مع إعادة بناء الكعبة على يد سيدنا إبراهيم عليه السلام، وهي: «*لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك*»[٤٥٩] فتُجسد التلبية بذلك معنى التوحيد. وقد أصبحت التلبية محلية بعد تحريف القبائل للدين الحنيفي وتوجهها إلى عبادة الأصنام وازدياد التعصب

[٤٥٦] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٤٢؛ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/119.

[٤٥٧] ابن حبيب (٣١٥) ؛ اليعقوبي، *التاريخ*، ١/٣٠٧-٣٠٨؛ الهمداني، *الإكليل*، ٨/ ٨٢؛ الحموي، *معجم البلدان*، ٤/٣١٣.

[٤٥٨] İbrahim Yılmaz, “Telbiyelerin Arap Edebiyatındaki Yeri”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 5/13 (Mayıs-Ağustos 2002): 140.

[٤٥٩] ابن إسحاق ، *السيرة* ، ١/٦١ ؛ الأزرقي، *أخبار مكة*، ١١٩؛ ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٧٨؛ ليلى توفيق العمري، *تلبيات العرب في الجاهلية*، مجلة جامعة دمشق ٢١ (٢٠٠٥): ١٤٧؛ Ateş, *Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 143.

القبلي.[٤٦٠] وهكذا ظهرت في كل قبيلة تلبية خاصة بها تلبي بها إلهها في الحج.[٤٦١]

وكانت القبائل التي تريد إظهار تفوقها واختلافها عن القبائل الأخرى تقوم بالتلبية للأصنام التي تعظمها.[٤٦٢] فكانت تبدأ بنداء سيدنا إبراهيم عليه السلام: «لبيك اللهم لبيك» وتقول جملا تحمل معنى العبودية، وبعد ذلك تقول التلبية الخاصة بها بعبارات تذكر فيها صنم القبيلة أو اسمها. وكانت بعض القبائل تقوم بالتلبية بذكر اسم القبيلة دون لفظ كلمة «*لبيك*». فكانت تلبية قريش وكنانة: «*لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك، إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك*»[٤٦٣] ورغم أن هذه التلبية مطابقة لصيغة لبيك، إلا أنها خارجة عن عقيدة التوحيد. وكانت تلبية قبيلة عك هي «*عك إليك عانية عبادك اليمانية كيما نحج الثانية!*» فهذه التلبية التي تبدأ باسم القبيلة بعيدة عن تلبية الأنبياء.[٤٦٤] أما تلبية قبيلة الأزد: «*يا ربي!*» وتلبية قبيلة مذحج «*إليك يا ربي*».[٤٦٥] وكانت قبيلة خزاعة تذكر فضائلها بتوليها إدارة الكعبة في التلبية فتقول «*نحن ورثنا البيت بعد عاد*» فكانت تلبيتهم هذه بعيدة كل البعد عن تلبية سيدنا إبراهيم عليه السلام.[٤٦٦]

---

[٤٦٠] العمري، ١٥٢.

[٤٦١] جواد علي ، *المفصل* ، ٦/ ٣٧٥ ؛ حرفوش، *قبيلة تميم*، ١/٢١؛ Ateş, *Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 143; Emrah Dindi, "Câhiliye Arap Hac Ritüellerinin Kur'an'daki Menâsikle Diyalektik İlişkisi", *CÜİFD*, 21/1 (2017): 570.

[٤٦٢] الأزرقي، *أخبار مكة*، ١٢٦؛ اليعقوبي ، *التاريخ* ، ٣٠٩/١ ؛ أمل عجيل ابراهيم، *قنوات التفاعل*، ٥١٦.

[٤٦٣] ابن إسحاق ، *السيرة* ، ٦١/١ ؛ اليعقوبي ، *التاريخ* ، ٣٠٨/١ ؛ ابن قطرب، *الأزمنة*، ٣٩.

[٤٦٤] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٤١؛ ابن حبيب، *المحبر*، ٣١٣.

[٤٦٥] ابن قطرب، *الأزمنة*، ٤١-٤٢؛ اليعقوبي، *التاريخ*، ١/ ٣٠٨.

[٤٦٦] ابن قطرب، *الأزمنة*، ٤٣.

وكان اختلاف الأصنام والتلبيات يُظهر الحدود المعنوية للقبائل في الجاهلية. فكانت رموزًا تميز كل قبيلة عن الأخرى، بل تجعل كل واحدة منها عدوة للأخرى. ولهذا كثرت الأصنام وكثرت التلبيات التي تقال عند هذه الأصنام. وكان من الممكن معرفة القبيلة بمعرفة الأصنام التي يعبدها أفرادها. وكانت التلبية بالإضافة إلى كونها تعبيرا عن المعتقد الديني رسالة سياسية إلى القبيلة الخصم، فكانوا يقولون «*نحن ممثلو صنم كذا وسوف ينصرنا فهابونا*».

ومع الوقت تحولت الأصنام والتلبيات إلى رموز أساسية تُظهر هويات القبائل السياسية. لذلك عندما ظهر الإسلام كانت جميع القبائل حتى التي في مكة قلقة على مستقبلها السياسي. وكان أهل مكة خاصة يخشون أن يزعزِع الدينُ الجديد وحدة مكة. فبدؤوا بالحديث عن خطر الفرقة وتفكك الأسر وتشتتها للقضاء على هذه المخاوف.[٤٦٧] ولكن النبي صلى الله عليه وسلم راعى هذا الأمر ونظم دوائر الدعوة والتبليغ بما يتوافق مع المبادئ القبلية. وبدأ بالأقرب فالأقرب فدعا قريشاً ومكة والطائف والمدينة ثم العرب كافة إلى الإسلام.

٨,٢. المزايا التي كانت تتمتع بها القبائل

كانت القبائل تختص في حرف ومهن معينة لكسب رزقها وتأمين معيشتها، وكانت لا تختار هذه الحِرف بإرادتها بهدف مسبق منها للتميُّز عن القبائل الأخرى، ولكنها كانت تتميز مع الوقت بالشهرة التي تحققها في مهارتها في حرفتها عن القبائل الأخرى. وكانت بعض القبائل أو

[٤٦٧] Şaban Öz, “Kabileden Ümmete Müslüman Arap Ulusunun Doguşunda Alt Yapı Hazırlıkları”, *İSTEM* 19 (2012): 35.

أفراد القبائل يتخصصون في المجالات المالية أو الإدارية أو العسكرية بعد اكتساب الخبرة الطويلة. وكان التخصص والمهارة هي التي تجلب الشهرة. فأصبحت بعض القبائل تعرف بشهرتها ومهارتها في مجال معين بدلاً من شهرتها باسمها.

وأول قبيلة تتبادر إلى ذهننا عند ذكر القبائل التي اشتهرت بحرفتها قبيلة قريش واشتهارها بالتجارة في أواخر العصر الجاهلي.[٤٦٨] واشتهر أيضًا بطن مدلج من بني مرة بن عبد مناة بقيافة الأثر والفراسة، كما اشتهر بطن بني لهب من الأزد وبنو أسد بالعيافة وزجر الطير.[٤٦٩] واشتهرت بنو شيبان بالعمل الجماعي والشجاعة.[٤٧٠] وكان بطن بني مخدج بن عامر من بني الحارث بن مالك بن كنانة مشهور بالنسيئة في الأشهر الحرم، فكانوا أولَ قبيلة تتبادر إلى الذهن عند ذكر النسيء. ويروى أن القلمس بن أمية بقي منهم إلى زمن ظهور الإسلام، وكان هو الذي يقوم بالنسيء أربعين عامًا.[٤٧١] واشتهرت قبيلة هذيل بن مدرك بشعرائها الذين جاوز عددهم السبعين. وكُتبت قصائد بعض شعرائهم في دواوين منفصلة.[٤٧٢] وعندما يذكر التعدين أول ما يحضر في الذهن قبيلة سليم. وكانت ضبيعة إحدى القبائل المشهورة بالفكر في الجاهلية، ولكثرة المتعلمين فيها عرفت القبيلة بـ (بني الكاتب).[٤٧٣]

---

[٤٦٨] الأزرقي، *أخبار مكة*، ١٦٨.

[٤٦٩] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/١٥٨؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣٩٩؛ النص، *القبائل العربية*، ١/١١٤.

[٤٧٠] محمود العبيدي، *بنو شيبان*، ٧، ٥٦

[٤٧١] الأزرقي، *أخبار مكة*، ٢٦٩؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٥٢؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١/٢٤٣؛ النص، *القبائل العربية*، ١/١١٥.

[٤٧٢] جواد علي، *المفصل*، ٤/٥٣٥؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٢٦٤.

[٤٧٣] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 1/269 ؛ Kaya, 10.

ومن العرب قبائل اشتهرت بسيوفها الحادة، وأقمشتها الرقيقة المخططة، وأحذيتها الجذابة، وشجاعتها في القتال، وكان فيها أفصح الشعراء. وكانت قبيلة مضر معروفة بالبلاغة والفصاحة، واشتهرت ربيعة ببطولاتها وبتربية الخيول الأصيلة.[٤٧٤] وهذه الشهرة التي كانت تكتسبها القبائل بجدارة كانت تساعد على معرفة القبائل وتمييزها عن القبائل الأخرى. وفي بعض الأحيان كانت مهارة القبيلة تغلب اسمها وتصبح السمة التي تميز القبيلة عن غيرها.

٣. العلاقات بين القبائل

كانت القبائل مولعة بحب الاستقلال السياسي، ومع ذلك لم تكن منغلقة تمامًا على العالم الخارجي، بل كانت على اتصال مع بقية القبائل في شبه الجزيرة والشعوب خارجها. وكانت هذه العلاقات في بعض الأحيان علاقة حرب وعداء، ولكنها كانت علاقة إيجابية بشكل عام.[٤٧٥] وكانت العلاقات تقوم من خلال اتفاقيات الحلف أو الزواج التي تكون سببا في التقارب بين القبائل، وكان الطرفان يقفان بجانب بعضهما البعض في الشدائد والمجاعات. وكان الناس يجتمعون في مواسم الحج والأسواق التجارية وينظرون فيما جرى من أحداث خلال العام ويُقَيِّمونها. وحسب ما اطلعنا عليه من معلومات يمكننا تناول العلاقات بين القبائل تحت خمسة عناوين.

---

[٤٧٤] Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/218.

[٤٧٥] الصحاري، *الأنساب*، ٣؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٣٨٥.

١,٣. انضمام القبائل والتداخل بينها وطرقه

يعد انضمام القبائل الضعيفة إلى القبائل القوية أحد الأمور التي تظهر فيها العلاقات بين القبائل بشكل واضح. وكانت القبائل العربية تتجنب هيمنة القبائل الأخرى عليها للمحافظة على حريتها، وتمسكت بأنسابها للحفاظ على أصالة دمائها، إلا أنها لم تتمكن من الحفاظ على هذه الأمور في الحياة اليومية، فانضمت إلى قبائل أخرى من خلال اتفاقيات استجابة لما تتطلبه المصالح بين الطرفين عند الضرورة.[٤٧٦] ويمكننا القول بأن ذلك كان يتم بطريقتين: فردية وجماعية. وكان اختلاط الأنساب النتيجةَ الأكثر ظهورا وأهمية في كل تداخل يحدث.

وكانت الأنساب لا تتداخل مباشرة بمجرد الدخول في حماية طرف آخر، بل كانت تختلط فيما بينها مع الوقت.[٤٧٧] فإذا استمر التداخل لفترة قصيرة كانت الأنساب تحافظ على أصالتها؛ وإلا تُنسى أصول الأنساب وجذورها، ويبدأ الناس يظنون بأن الجميع ينحدرون من نفس النسب. وبعد فترة من الزمن يزول هذا الظن ويعتقد الجميع أنهم أبناء من نفس الجد.[٤٧٨]

وباندماج الأنساب يصبح الناس غير قادرين على معرفة أصولهم، وتتزايد الخلافات في ذلك عندما يصعب على علماء الأنساب تحديد أصول الأنساب.[٤٧٩] وهذا الاختلاط هو السبب الأساس في الخلافات

---

[٤٧٦] ابن قتيبة، *المعارف*، ٩٢؛ جبر بن سيار، ١٨؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٨٥/٤؛ كحالة، *معجم المؤلفين*، ١٩٥/٤؛ فؤاد حمزة، *جزيرة العرب*، ١٢٤؛ حمد الجاسر، *المعجم*، ٩؛ مبارك محمد، ٢٨؛ الساعدي، *قبيلة دوس*، ١٣٩.

[٤٧٧] جواد علي ، *المفصل* ، ٤/ ٣٥٧ ، ٣٨٥ ؛ فؤاد حمزة، *جزيرة العرب*، ١٢٤.

[٤٧٨] السويدي، *سبائك الذهب*، ١٧؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٨٥/٤.

[٤٧٩] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/117؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٧٦؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٢٨٩/٢.

بين علماء النسب قديما وحديثا وفي نقاشاتهم حول الأنساب. ونحن نهدف هنا إلى إظهار التشابك والتعقيد الحاصل في العلاقات بين القبائل، وليس العمل على حلها.

٣,١,١. الانضمام الفردي (الاستلحاق)

الاستلحاق مشتق من «*لحق*» من الإمساك والالتصاق والتمسك والاتباع، وهو إدخال شخص شريف شخصا ما في حمايته، وبذلك يدخل في نسبه.[٤٨٠] والاستلحاق اصطلاحاً هو دخول العبد أو الأسير أو من فقد نسبه بخروجه من قبيلته في ولاية شخص أو قبيلة ذات نسب نقيّ شريف.[٤٨١] فهناك طرفان في *الاستلحاق* كما هو واضح من التعريف: الطرف المُدخِل في النسب، والطرف الداخل فيه. ومن يُدخِل في نسبه شخصا يمكن أن يكون فرداً أو قبيلة، فلا لبس في هذه الحالة.[٤٨٢] ومن يَدخل في نسب غيره هم العبيد والأسرى ومن لا حماية لهم.[٤٨٣] وبالنظر إلى كتب الطبقات والأنساب بعمق يتبين أن كل واحد من هؤلاء لديه خصائص مختلفة. وسنأخذ في بيان هذه المسألة الأمثلةَ الواردة في *طبقات* ابن سعد، فهي توضح مسألة *الاستلحاق* بشكل جيد. ورغم أن

---

[٤٨٠] شمس الدين السرخسي، *المبسوط*، (بيروت: دار المعرفة لا يوجد تاريخ)، ٦/ ٢٥٣؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٣٥٧/٤ ؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ص ١٧٥؛ سمار، *سادات القبائل*، ص ١٢٠؛ Demircan, *Kabile topluluklarından Akide Toplumuna*, 35.

[٤٨١] أبو بكر بن عبد الجليل المرغيناني، *الهداية في شرح بداية المبتدي*، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، لا يوجد تاريخ)، ٣/ ١٧٥؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٣٥٧/٤ ؛ فؤاد حمزة، *جزيرة العرب*، ١٢٤.

[٤٨٢] ابن الكلبي، نسب معد، ٩/١، ١٩، ١١٢، ١٢٢، ١٢٤، ٢١٩، ٣٤٣، ٤٠٤؛ الزبيري، كتاب نسب قريش، ٣٣؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١/ ١٩؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ١٢، ٢٠٧، ٢٢٢، ٢٢٨.

[٤٨٣] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 3/94.

الأمثلة في هذا الكتاب تقتصر على الصحابة، إلا أن لكل واحد منهم أهمية لأنهم ولدوا في الجاهلية ونسبهم يمتد إلى تلك الفترة.

وإذا تطرقنا بإيجاز إلى النظام الذي اتبعه ابن سعد نجد أنه سعى إلى ترتيب القبيلة والبطن عند سرد سير الصحابة التي رتبها حسب *تنظيم الديوان*. فيذكر أولاً القبائل بحسب مكانتها وشرفها في الإسلام، ثم يصف الصحابة حسب البطون. ولهذا يبدأ بقريش من القبائل، ثم ينتقل إلى بني هاشم أشرف بطن في قريش، فيتناول سيرة الصحابة من بني هاشم. وبعد ذلك يذكر من انضم إلى القبيلة تحت عنوان «...الحلفاء» عن طريق الاستلحاق. وتحتوي هذه الأقسام على أدلة ومعلومات عن قانون الحلفاء في تلك الفترة. ويلاحظ هنا أن الداخلين في القبيلة بشكل فردي يتكونون من ثلاث فئات: العبيد، والأسرى، والمتحالفون. ولكل من هذه المجموعات الثلاث خصائص وقواعد خاصة.

وأول فئة دخلت في الاستلحاق هم العبيد. فكان السادة يدخلون العبيد تحت حمايتهم ويصبح العبد ملكا لسيده ويُعرف به، ولكن لا يتم إدخاله في سلسلة نسب سيده. فكان يُنسب العبد أحيانًا، وأحيانًا لا يُنسب، ويختلف وجود نسب أم لا باختلاف العبد. فإذا كان العبد من العجم، يذكر عمومًا باسم أبيه، ولا يكون له نسب طويل، كسالم مولى أبي حذيفة،[٤٨٤] وأنس مولى رسول الله،[٤٨٥] وصالح شقران.[٤٨٦]

ويختلف وضع العبيد العرب في المجموعة الثانية عن العبيد من أصل عجمي اختلافا بسيطا. فإذا كان الأسير عربيا وكان له نسب قبل

[٤٨٤] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 3/94.
[٤٨٥] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 3/51.
[٤٨٦] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 3/52, 571.

الأسر ولم يمض وقت طويل على تحوله للعبودية فإن نسبه يذكر إلى جده الأبعد. وكان هؤلاء العبيد يتبعون رسميا لأسيادهم، إلا أنهم كانوا يعرفون بالأنساب التي ينتمون إليها حقيقة. فكان زيد بن حارثة أحد العبيد العرب الذين تم أسرهم في الجاهلية، إلا أن نسبه الطويل كان يمتد إلى قضاعة.[٤٨٧] وكذلك نسب سعد بن خولي مولى حاطب بن أبي بلتعة يعود إلى جده الأبعد قضاعة.[٤٨٨] فإذا طالت المدة بعد الأسر نُسي نسب العبد واختلط بالأنساب الأخرى.[٤٨٩]

أما المجموعة الثالثة فهي التي تدخل تحت حماية شخص آخر أو قبيلة أخرى بعقد اتفاق معهم، فكان من يُطرد أو يُخلع من قبيلته أو يرى مصلحته بالانضمام إلى قبيلة أخرى يدخل تحت حماية شخص من قبيلة أخرى.[٤٩٠] وكان للوقت دور كبير في انضمام هؤلاء الأشخاص إلى سلسلة نسب الأشخاص الذين عقدوا اتفاقا معهم أو عدم انضمامهم.[٤٩١] وإذا كان الاتفاق قد عُقد حديثا يُنسب الشخص *المستلَحق* الذي دخل في نسب غيره إلى نسبه الأصل ويعرف نسبه إلى الجد الأبعد. فنسبُ عتبة بن غزوان الذي كان حليفا لنوفل بن عبد

---

[٤٨٧] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 3/42.

[٤٨٨] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 3/126.

[٤٨٩] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 3/459.

[٤٩٠] وائل ديوب، «حركة الصعلكة والنزعة الاجتماعية الاشتراكية»، مجلة *المعرفة*، ٤٠٧ (١٩٩٦): ٦١-٦٢.

[٤٩١] السويدي، *سبائك الذهب*، ١٧؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٥٦/٤؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ص ١٧٧؛ عبد الحميد حسين أحمد السامرائي، "بعض مظاهر التنظيم القبلي في صدر الإسلام"، مجلة *سُرَّ من رأى* ١٤ (٢٠٠٩): ١٠.

المطلب كان معروفًا إلى أجداده البعيدين، وكان ينسب إليهم.[٤٩٢] وهناك أمثلة كثيرة على ذلك.[٤٩٣]

ومع مرور الوقت بعد الاتفاق كان يُنسى النسب الذي ينتمي إليه *المستلحَق* تدريجياً، ويصبح النسب أقصر. فقد نُسيت سلسلة النسب لحلفاء كبير بن غنم بن دودان وهم مالك بن عمرو، ومدلاج بن عمرو، وثقف بن عمرو، وبقي في الأذهان أنهم من قبيلة بني سليم.[٤٩٤]

وقد تناول علماء النسب كالبتي والقلقشندي نسبة الحلفاء وتوصلوا إلى بعض النتائج. فيرون أن الشخص الحر الذي يقوم بالاستلحاق يمكن أن ينسب إلى قبيلته السابقة وإلى القبيلة التي عقد الاتفاق معها. فعندما يلتحق شخص من تميم بقبيلة وائل يمكن أن يطلق عليه التميمي أو الوائلي أو التميمي الوائلي.[٤٩٥] فالذي يترك قبيلته وينضم إلى قبيلة أخرى يمكن أن ينسب إلى قبيلته الأولى أو إلى القبيلة التي انضم إليها أو إلى كليهما. فيمكن استخدام التميمي ثم الوائلي أو الوائلي ثم التميمي أو ما شابهه.[٤٩٦]

ويمثل هذا الموضوع مشكلة كبيرة في علم النسب. فكانت أنساب أبناء الأب الواحد الذين يؤمنون بقدسية نسبهم ولا يقومون بعقد اتفاق مع قبيلة أخرى معروفة، بينما لا يعرف نسب من يقوم باتفاق مع قبيلة

---

[٤٩٢] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 3/107.

[٤٩٣] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 3/125, 167, 179, 182, 186, 187, 187, 280, 303, 454, 456, 457, 458, 459, 517, 519, 522, 525, 541, 570, 589, 592, 594, 611.

[٤٩٤] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 3/106.

[٤٩٥] البتي، *الأنساب*، ٥؛ فؤاد حمزة، *جزيرة العرب*، ١٢٤.

[٤٩٦] البتي، *الأنساب*، ٤؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢١؛ القلقشندي، *القلائد*، ٢١؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٨.

أخرى. وأقرب مثال لذلك أبناء نزار، فيعرف نسب اثنين من الأربعة من أبنائه، في حين أن نسب اثنين منهم محط خلاف وجدال. فنسب ربيعة ومضر من أبنائه معروف، بينما نسب إياد وأنمار مختلَف فيه، فمن العلماء من نسبهم إلى عدنان[٤٩٧] ومنهم من نسبهم إلى قحطان[٤٩٨] لأنهم التحقوا باليمن.

وبالنتيجة كان *الاستلحاق* ضروريا ومهمًا جدًا في شبه الجزيرة العربية حيث لم يكن هناك نظام دولة. فكان *الاستلحاق* يقوي العلاقات بين القبائل ويزيد التفاعل الثقافي بينها. وكانت القبائل تولي لهذه الاتفاقيات أهمية بالغة، لأنه كلما زاد عدد الملتحقين بالقبيلة زادت عزة القبيلة وعظُم شرفها بين الناس. كما كان الاستلحاق فرصة نادرة للعربي الذي يفتخر بشرفه عندما يمد يد العون لإنسان ضعيف أُخرِج من قبيلته أو لم يعد له مأمن يحتمي به. وكان عدم إعطاء الأمان لشخص طلبه علامة على الضعف والجبن.[٤٩٩]

٣,١,١. الانضمام الجماعي (النواقل/التداخل)

كانت القبائل الضعيفة في المجتمع القبلي تدخل في قبائل أخرى وتنتسب إليها. فكانت القبائل تعقد اتفاقياتِ تحالف فيما بينها لحل الخلافات والصراعات على الماء والمرعى، ورغبة منها في حياة أكثر

[٤٩٧] البتي، *الأنساب*، ١١.

[٤٩٨] ابن عبد البر، *الإنباه*، ٣٧.

[٤٩٩] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/28 ؛ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/212.

راحة، ولكيلا يُذلّ القوي منها الضعيف.[٥٠٠] فكانت الأنساب تختلط بتقارب القبائل والبطون الضعيفة مع القبائل الأقوى.[٥٠١]

وكان يقال لذلك قديما *نواقل*،[٥٠٢] وبعد فترة أصبح يعبر عنها *بالتداخل*.[٥٠٣] والتداخل مشتق من «*دَخَلَ*» ويقصد به انضمام القبائل لبعضها واختلاطها. والتداخل كمصطلح هو عقد جد القبيلة أو أفرادها اتفاقًا مع القبائل الأخرى المجاورة لها أو التي بينها قرابة ودخولها في حمايتها.[٥٠٤] ولم يكن *التداخل* يقتصر على القبيلة فحسب، بل كان يحصل في البطون أيضًا.[٥٠٥] فكانت البطون تعقد اتفاقيات مع بطون أو قبائل تعتبرها قوية وتعيش معها، ويصبح الطرفان يدا واحدة ضد عدوهم المشترك.[٥٠٦]

وكان الانضمام إلى قبيلة أخرى لا يعني التخلي تمامًا عن النسب.[٥٠٧] وكان الوقت والمصلحة العاملان الأساسيان في ذلك.[٥٠٨] فكان عندما تجتمع قبيلتان تصبح الأضعف منهما حليفة الأقوى، وكان كل أفراد القبيلة يعرفون ذلك. فكانت القبيلة الضعيفة إذا لم تتفق في المصالح

---

[٥٠٠] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/٢٧٧؛ البكري، المعجم، ١/ ١٨؛ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 75 ؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٣٦٠؛ Derveze, *Hz. Muhammed*, 1/176.

[٥٠١] جواد علي، *المفصل*، ٤/٣٦٠؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٣٤.

[٥٠٢] النواقل هو انضمام قبيلة إلى قبيلة أخرى. انظر: ابن منظور، «نقل»، *لسان العرب*، ١١/ ٦؛ الزبيدي، *تاج العروس*، ٣١/ ٢٤-٣٠.

[٥٠٣] البكري، المعجم، ١/٥٣؛ العزاوي، *عشائر العراق*، ١/٥٨؛ كريم، *الأنساب المنقطعة*، ٥١.

[٥٠٤] العزاوي، *عشائر العراق*، ١/٥٨؛ حمد الجاسر، *المعجم*، ٩.

[٥٠٥] ابن الكلبي، نسب معد، ١/١٩-٢٠؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٢٩٢، ٤٥٢.

[٥٠٦] انظر: النص، *القبائل العربية*، ١/٣٥٩، ٤١٧، ٤٩١، ٤٩٢ – ٢/٥٠٥، ٥١٩، ٥٧٩، ٦٦٢، ٦٩٢، ٦٩٦، ٦٩٩، ٧١٣، ٧١٤، ٧٣٣.

[٥٠٧] ابن قتيبة، *المعارف*، ٩٢.

[٥٠٨] انظر: البلاذري ، *أنساب الأشراف* (١/٣٢٩) ؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٢٢؛ جواد علي، *المفصل*، ١/٥١٤-٥١٥.

مع القبيلة الأقوى في بداية *التداخل* تترك القبيلة الأقوى التي كانت تحميها وتعود إلى نسبها القديم. وبذلك يكون نسب الطرفين معروفا لا خلط فيه. أما إذا استمرت المصالح المشتركة مدة طويلة فكانت تستمر الاتفاقيات وتُنسى الأنساب القديمة ويبدأ تداخل النسب.[٥٠٩]

وهناك أمثلة كثيرة عن الحالتين المذكورتين أعلاه. فقد هاجرت بطون وقبائل منحدرة من نسب عدنان إلى اليمن واختلطت بنسب قحطان، ومع مرور وقت طويل نُسيت أصول هذه القبائل والبطون.[٥١٠] وأقرب الأمثلة على ذلك القبائل التي يرجع نسبها إلى كل من قحطان وعدنان.[٥١١] فقبيلة عك كانت في الأصل من عدنان، إلا أن بعضهم ترك موطنه واستقر في اليمن إلى جانب الأشعريين، ومكث هناك فترة طويلة، فاعتُبِر من أهل اليمن.[٥١٢] فدخلت بعض القبائل الشمالية في القبائل الجنوبية، وكذلك دخلت بعض القبائل الجنوبية في القبائل الشمالية. كما أن قبيلة خزاعة هي في الأصل من قحطان، فهاجرت إلى الشمال بعد انهيار سد مأرب وعقدت اتفاقات مع قبائل مضر فاختلط

[٥٠٩] السويدي، *سبائك الذهب*، ١٧؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٣٥٧/٤ ؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٧.

[٥١٠] ابن الكلبي، نسب معد، ٣٣٩/١؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ١٠١.

[٥١١] لمزيد من الأمثلة الأخرى انظر: ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١٦٦/١؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٢٨؛ البكري، *المعجم*، ٥٣/١؛ Goldziher, *Muslim Studies*, 1/40-41؛ جواد علي، *المفصل*، ٥١٥/١-٥١٧.

[٥١٢] ابن إسحاق ، *السيرة* ، ١ / ١٩ - ٢٠ ؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٢٥؛ Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 75 ؛ نشوان الحميري، *منتخبات في أخبار اليمن*، ٧٤؛ السهيلي، *الروض الأنف*، ١/ ٩٩؛ ياقوت الحموي، *المقتضب*، ٢٣.

نسبها معها. ولهذا تنسبها بعض المصادر إلى عدنان،[٥١٣] وبعضها إلى قحطان.[٥١٤]

وكان هناك منطق معين في تحديد الحلفاء في *التداخل*. فكانت العلاقات التي لها الأولوية هي علاقات القرابة التي تكون فيها المصالح موجودة أكثر، ومن ثم علاقات الجوار. وكان النسب مهمًا في تحديد الحلفاء، لأن الأشخاص الذين من نفس النسب يقفون ضد بعضهم البعض بقوة أكبر. ولذلك تم عقد العديد من الاتفاقيات بين القبائل والبطون.[٥١٥] وكانت علاقات الجوار تحمي المصالح أيضًا، لذلك نرى اختلاط الأنساب البعيدة التي لا قرابة بينها وتداخلها. ويمكننا أن نفسر دخول يثيع والحكم من ولد الهون بن خزيمة من عرب الشمال في بني مذحج من عرب الجنوب بالمصالح المشتركة التي كانت بين الطرفين.[٥١٦]

وكانت القبائل التي لا تحتاج إلى التحالف مع قبائل أخرى في الجاهلية تسمى الجمرة. وكما ذكرنا من قبل عاشت هذه القبائل دون عقد اتفاق أو تحالف مع أحد.[٥١٧] ومن المهم بالنسبة لنا عدم تجاوز عدد هذه القبائل الخمسة قبائل. لأن عدم قيام خمسة قبائل بتحالف من بين مئات القبائل يشير إلى أن الكثير من القبائل الأخرى قد دخلت في تحالفات. ويمكن اعتبار ذلك دليلاً آخر على مدى كثرة العلاقات بين القبائل.

---

[٥١٣] الزبيري، نسب قريش، ٨؛ ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٤؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ١٠، ٢٤٠؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٤٤٠.

[٥١٤] الهمداني، *الإكليل*، ١/ ١٧٧؛ ابن عبد البر، *الإنباه*، ٨١؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٤٤٠.

[٥١٥] انظر: ابن الكلبي، نسب معد، ١٩/١.

[٥١٦] النص، *القبائل العربية*، ٢٦٢/١.

[٥١٧] الزبيدي، *تاج العروس*، ٤٧٩/١٠؛ ابن منظور، *لسان العرب*، ١٥٣/٤.

ولم يكن دخول فرد أو قبيلة في نسب شخص آخر أو قبيلة أخرى عشوائيا في عرف الجاهلية وقانونها، بل كان يتم من خلال إجراءات معينة. فكان يبدأ الاستلحاق أو التداخل ويتم إعلانه بين الناس بعد إبرام عقود الجوار والحلف. وإلا فلن يكون من الممكن تحقيق الأمن والحماية، وتأسيس علاقات سليمة دون التوصل إلى اتفاقات بين الطرفين. لذلك من الصواب الوقوف على عقد الجوار والحلف عن كثب.

٣,١,١,١. الجوار

الجوار في اللغة من المجاورة، وكمصطلح مستخدم في شبه الجزيرة العربية هو إدخال شخص أو عائلة أو قبيلة تحت الحماية.[٥١٨] فكان الناس أو القبائل الذين بقوا دون حماية أو نصرة، أو يشعرون بالخوف من تعرضهم للاضطهاد من قبل الآخرين يحتمون بالقبائل القوية المحيطة بهم. فكان *المستجير* (الذي طلب الحماية) يدخل في نسب *المجير* (الذي يقدم الحماية).[٥١٩] وكان يُقال للمجير أيضًا *الجار والمعيذ*.[٥٢٠]

وقد اهتم أهل الجاهلية بعادة *الجوار* وقاموا بحمايتها، واعتبروها من قوانين القبيلة.[٥٢١] فكان إذا طلب أي شخص النصرة من شخص آخر أو طلبت قبيلة النصرة من قبيلة أخرى يقومون بتلبية طلبها. وكان الإيجاب والقبول من الطرفين هو المرحلة الأولى من عملية الجوار.

---

[٥١٨] جواد علي، *المفصل*، ٤/١٢٣؛ الزبيدي، *تاج العروس*، ١٠/٤٨٦؛ هاشم يحيى الملاح، "مفهوم الجوار عند العرب"، *مجلة المجمع العلمي العراقي* ١ (٢٠٠٦): ٥٣؛ Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 137؛ الساعدي، *قبيلة دوس*، ١٣٩.

[٥١٩] الفراهيدي، *كتاب العين*، ١/ ٣٢٠؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٣٦٠؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ص ١٧٦؛ سمار، *سادات القبائل*، ١٢٠.

[٥٢٠] الأنفال ٨ / ٤٨؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٦.

[٥٢١] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/٢٧٧؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٦.

وكان لا بد من إخطار الناس بالجوار وإعلامهم به لكي يدخل حيز التنفيذ. وكان يتم الإعلان عن ذلك بشكل عام في أماكن الاجتماعات في موسم الحج أو التجارة، وبالإعلان عن ذلك يكون المستجير قد أصبح تحت حماية المجير.[٥٢٢] ومع مرور الوقت على عقد الجوار كان يتم نسيان الوضع المؤقت للجوار ويبدأ المستجير بالتمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها الفرد الأصلي لتلك القبيلة.[٥٢٣]

وعندما يعقد رئيس القبيلة عقدا مع شخص ما لا يمكن لأحد من أفراد القبيلة أن يعارضه. وكان إذا طلب من يدخلون في حماية الجوار النصرةَ يأتي لنصرتهم من يسمع صوتهم من أفراد القبيلة ممن هو قريب من خيمة الرئيس.[٥٢٤] وكان الشخص الذي يعطي حماية الجوار يدافع عن الشخص الذي أعطاه الحماية مهما حصل حتى لو عارضه جميع أفراد القبيلة. وكانوا يرون من الشرف العظيم إدخال شخص ما تحت حمايتهم والتضحية لحمايته من الشرور والمخاطر التي قد تعترضه. وكان إهمال نصرة المستجير يشكّل عارا وانتقادا وذلا لصاحب الجوار ولقبيلته. ولذلك فإن العرب لم يترددوا في التضحية بحياتهم إذا لزم الأمر في سبيل حماية الشخص الذي أدخلوه في حمايتهم. وقد حدثت حروب كثيرة في التاريخ العربي بين القبائل بسبب *الجوار*.[٥٢٥] وكان العربي يظهر الوفاء بوعوده الذي وعدها في الحماية ويعتبرها شرفه وعِرضه، إذ أن عقود الجوار كانت بمثابة العِرض والشرف عند العربي.

---

[٥٢٢] جواد علي، *المفصل*، ٤/٣٦٠.

[٥٢٣] Brockelmann, *İslâm Milletleri*, 4.

[٥٢٤] المباركفوري، *تحفة الأحوذي*، ٨/ ٣٨٧؛ سمار، *سادات القبائل*، ص١٢٢.

[٥٢٥] Ahmed Önkal, “Civâr”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/34.

ولذلك وُصف بعض العرب الذين ضحوا بأولادهم أو إخوانهم في سبيل ذلك بـ «*أوفياء العرب*».[٥٢٦]

٣,١,١,٢. الحِلف

الحِلف كلمة عربية تعني القَسَم والعقد والاتفاق.[٥٢٧] *والحلف* في الاصطلاح هو العقود التي تبرمها القبائل العربية أو الأفراد بغرض التعاون أو الحفاظ على المصالح المتبادلة أو الحماية.[٥٢٨] وسمي *الحلف* أيضا يمينا لأن العرب كانوا يحلفون الأيمان دائما عند إبرام الحلف. وهذا هو سبب تسمية اليمين بالحَلف.[٥٢٩] ونتيجة لذلك فإن «*الحلف*» هو عقد موضوعه النصرة والاتفاق، ويتم فيه السعي للالتزام بمبادئ ثابتة مؤكدة باليمين.[٥٣٠] ومعلوم أن مثل هذه الاتفاقيات كانت موجودة أيضاً عند شعوب غير العرب من الساميين والعبرانيين. ويطلق الشماليون على الحلف «التحالف»، ويطلق عليه اليمنيون «*التكلع*».[٥٣١] وكان من الواجبات السياسية للكهنة الذين يسمون بالمكرب/المكربيين في اليمن تشجيع القبائل على إقامة *الحلف*.[٥٣٢]

---

[٥٢٦] ابن حبيب، *المحبر*، ٣٤٨-٣٥٢.

[٥٢٧] ابن منظور، «حلف»، *لسان العرب*، ٩/ ٩٢؛ İsfehânî, *Müfredât*, 304؛ محمود حمدي زقزوق، "حلف"، (القاهرة: *الموسوعة الإسلامية العامة*، ٢٠٠١)، ٥٦٣؛ Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 137.

[٥٢٨] مؤرج بن عمرو، *كتاب الحذف*، ٢٥؛ Nadir Özkuyumcu, “Hilf,” *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/29 ؛ الساعدي، *قبيلة دوس*، ١٣٩.

[٥٢٩] ابن حبيب، *المنمق*، ٥٠.

[٥٣٠] ابن قتيبة، *الشعر والشعراء*، ١/١٣٦؛ ابن حبيب ، *المحبر* ، ١٦٧ ؛ İsfehânî, *Müfredât*, 304؛ ابن منظور، «حلف»، *لسان العرب*، ٩/ ٥٣؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ص ١٧٧؛ درويش - حسين، *ألقاب القبائل*، ١٧.

[٥٣١] جواد علي، *المفصل*، ط، ٥١٥.

[٥٣٢] حمايل شاكر أبو خضر، «الكاهن عند العرب قبل الإسلام»، مجلة *دراسات في التاريخ والآثار* ٦٢ (٢٠١٧): ٤٣٤-٤٣٥.

وكان من الممكن للقبائل والعشائر الصغيرة أن تنضم إلى القبائل الأكبر. ولذلك فإن معظم القبائل التي كانت ضعيفة أو تريد أن تصبح أقوى كانت تلجأ إلى *الحلف*.[٥٣٣] وكانت السلطة في مثل هذه الاتفاقيات غير متوازنة، وكانت الكلمة لشيوخ القبائل القوية.[٥٣٤] وكان الذين يقومون بتنظيم عقد الحلف يجلسون بالقرب من بعضهم البعض. وكان عندما تنتقل القبيلة الأصغر للعيش بجانب القبيلة الأكبر يكون الحكم للقبيلة الأكبر.[٥٣٥] وكان هذا النوع من التحالفات ينشأ في الغالب على أساس النسب، وكان يقال للشخص الذي التزم بعقد الحلف «*حليف فلان*».[٥٣٦]

وكان لا يتم إقامة الأحلاف إلا بمراسم واحتفالات. وكان يتم الإعلان عن الحلف في احتفالات ومراسم تُخبر الجميع.[٥٣٧] وكان يتغير شكل الاحتفالات حسب الغرض من *الحلف*. فإذا كان سينتج عن الحلف حرب وقتال يتم اختيار العناصر والرموز التي تُشعر بالخوف. وكان عندما يتم الحلف توقد نار وتَتَحَلَّق حولها الأطراف ويُشْهِدونها على الحلف، ويدعون بالهلاك في النار على من ينكث هذه الحلف.[٥٣٨] وكانت النار المشتعلة أيضًا بمثابة إبلاغ للقبائل المحيطة بحصول الحلف. وكان الذين يجتمعون للحلف يطلقون على أنفسهم أسماء حسب الغرض من الحلف.[٥٣٩] وكان شيوخ القبيلة يُستشهدون على

---

[٥٣٣] البكري، *المعجم*، ١/ ١٨؛ السويدي، *سبائك الذهب*، ١٧.

[٥٣٤] Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1/55.

[٥٣٥] البكري، *المعجم*، ١/٥٣-٥٥.

[٥٣٦] البتي، *الأنساب*، ٤-٥؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٢٠؛ القلقشندي، *صبح الأعشى*، ١/ ٣١٠.

[٥٣٧] جواد علي، *المفصل*، ٤/٣٦٠؛ Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 1/55.

[٥٣٨] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٤٦٢.

[٥٣٩] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/184.

الحلف أو يتم كتابة بنوده في صفحات سعيًا منهم في أن يكون الحلف دائما ومعروفا. كما كان يتم الإعلان عن ذلك في الأسواق العامة والمهرجانات. وكان *الحلف* لا يقل أهمية عن المحبة والمودة عند العرب. ولذلك كانت اتفاقيات الصداقة والأحلاف الموضوعَ الأكثر تناولا في الشعر في الجاهلية بعد العشق والحب.[٥٤٠]

٢,٣. التواصل بين القبائل والمراسلات بينها

لم تصلنا وثائق مكتوبة تتحدث عن التواصل بين القبائل مع بعضها أو مع الدول الأخرى في الجاهلية، إلا أنه يمكننا التوصل إلى بعض الاستنتاجات بناءً على ما هو موجود في المصادر. فبالنظر إلى تاريخ البشرية نرى أن التواصل يتم بثلاثة طرق: الإشارة، والكلام، والكتابة. وقد استخدمت القبائل العربية الطرق الثلاثة قبل الإسلام.[٥٤١]

وأقدم شكل من أشكال المراسلة هو الإشارة. وبداية هذا النوع من شبكات التواصل كانت عن طريق النار لتحذير المخاطَب من بعيد. فكانت القبائل تعلن الحروب والأحداث الهامة بالنار.[٥٤٢] وكانوا عندما يريدون الحرب أو عندما يأتيهم نبأ هجوم يضرمون النار لإخبار حلفائهم بذلك.[٥٤٣] وكانت الحرب والنار متلازمتين جدا، فكانت تستخدم عبارتهما في الحياة اليومية باستمرار مثل «شبت الحرب، وأضرمت

---

[٥٤٠] الروضان، موسوعة *القبائل*، ١/ ١٧٨.

[٥٤١] عبيد الله بن عبد الله بن خرداذبة، *كتاب المسالك والممالك*، (ليدن: لا يوجد دار نشر، ١٩٦٧)؛ M. Fuad Köprülü, “Berîd”, *İA*, (Eskişehir: MEB Yayınları, 2001), 2/543.

[٥٤٢] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ١٢٠؛ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/501؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٤٦٢؛ جواد علي، *المفصل*، ٥/٤٠٥.

[٥٤٣] القلقشندي، صبح *الأعشى*، ١/ ٤٠٩؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٤٦٢.

نارها، وتطاير شررها، وثار عجاجها، وهال ارتجاجها».[٥٤٤] وقد تم تشبيه الحرب بلون النار الأحمر، حيث أن الحروب تبدأ بالنار وتكون في الغالب شديدة وفي نهايتها تَدخل نارُها العديد من البيوت بما تحصده من أرواح.[٥٤٥] وقد قال عامر المحاربي في ذلك في إحدى قصائده:

وكم فيهم من سيد ذي مهابة ... يهاب إذا ما رائد الحرب أضرما[٥٤٦]

ومن أبرز الأمثلة على الإخبار بالنار ما حدث في يوم خزاز حيث أوقدت فيه ناران.[٥٤٧] فبعث كليب إلى ربيعة فجمعهم، واجتمعت عليه معد، فلما اجتمعوا عليه سار بهم وجعل على مقدمته السفاح التغلبي، وهو سلمة بن خالد بن كعب، وأمرهم أن يوقدوا على جبل خزاز نارا ليهتدوا بها، ولإعلام الحلفاء بالحرب،[٥٤٨] وقال له: إن غشيتك العدو فأوقد نارين. فبلغ مذحجا اجتماع ربيعة ومسيرها فأقبلوا بجموعهم، واستنفروا من يليهم من قبائل اليمن وساروا إليهم. فلما سمع أهل تهامة بمسير مذحج انضموا إلى ربيعة، ووصلت مذحج إلى خزاز ليلا. فرفع السفاح نارين. فلما رأى كليب النارين أقبل إليهم بالجموع فصبحهم،

[٥٤٤] سعد عبود سمار، ”ششدات اشششب ششش اشششب ششش اشششم“، *مجلة كلية التربية* ج١ (٢٠١٣): ١٧٧. وكانت النار وسيلة للتقرب إلى الله تعالى ودفع البلاء. فكان العرب إذا لم يهطل المطر يواجهون الصعوبات الكثيرة، وكانوا إذا تتابعت عليهم الأزمات وركد عليهم البلاء، واشتدّ الجدب، واحتاجوا إلى الاستمطار، استجمعوا وجمعوا ما قدروا عليه من البقر، ثمّ عقدوا في أذنابها وبين عراقيبها السّلع والعشر -نوع من الحجارة-، ثمّ صعدوا بها في جبل وعر وأشعلوا فيها النّيران وضجّوا بالدّعاء والتضرّع. للاطلاع على ذلك انظر: الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ٤/٤٦٦.

[٥٤٥] ابن منظور، «حمر»، *لسان العرب*، ٤/٢١١.

[٥٤٦] المفضل الضبي، *المفضليات*، ٣٢٠.

[٥٤٧] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/٥٦٧؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/501؛ جاد المولى بك، *أيام العرب*، ١١١.

[٥٤٨] الحموي، معجم *البلدان*، ٢/ ٣٦٤؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/501.

فالتقوا بخزاز فاقتتلوا قتالا شديدا أكثروا فيه القتل، فانهزمت مذحج وانفضت جموعها.[٥٤٩]

وكانت عادة إشعال النار في الأماكن المرتفعة لإبلاغ الحلفاء موجودة أيضا[٥٥٠] عند قبيلة طيء وقد وقع ذلك في يوم اليحاميم.[٥٥١] فلما تجهز أوس للحرب وأخذ في جمع جديلة ولفها، وبلغ الغوث جمع أوس لها وأوقدت النار على مناع، وهي ذروة أجأ. فأقبلت كل قبيلة وعليها رئيسها وتحركوا نحو المكان الذي أوقدت فيه النار.[٥٥٢]

وكانت النار وسيلة اتصال تستخدم للتحذير من مكان بعيد. وقد تم استخدام طرق أخرى للتحذير من مكان قريب. فكانت الطريقة الأكثر فعالية في ذلك هي التجرد من الثياب والتجوال في القبيلة عريانا عند وجود خطر مفاجئ. فكان من أراد إنذار قومه تجرد من ثيابه وأشار بها ليُعلِم أن قد فجئتهم الغارة، ثم صار مثلا لكل شيء تُخشى مفاجأته فكانوا يقولون «*النذير العريان*».[٥٥٣] وقد كان من يرى النذير يدرك عِظم الخطر المحدق بهم، إذ أن التجرد من الثياب أمر غير طبيعي. فيخبر النذير العريان قبيلته بالتهيؤ لمواجهة الغارة ويقول: «*أنا النذير الذي أدركني جيش العدو فأخذ ثيابي، فأنا أُنذِركم عريانا مما حل بي إن لم تأخذوا حذركم*».[٥٥٤]

---

[٥٤٩] ابن الكلبي، *الجمهرة*، ١/٥٦٧؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/501-503.

[٥٥٠] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ١٢٠؛ القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٤٦٢.

[٥٥١] سمار، «عادات الحرب»، ١٧٨.

[٥٥٢] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/606.

[٥٥٣] ابن الكلبي، نسب معد، ١/٣٤٥؛ البلاذري، *أنساب الأشراف* (٢/٣٩١)؛ جواد علي، *المفصل*، ٥/٤٠٩؛ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/853.

[٥٥٤] الزبيدي، *تاج العروس*، ١٤/ ٣٠١. إن الطواف بالكعبة بشكل عار كعادة من عادات الحمس قد يكون بمثابة تحذير. فربما أرادوا بذلك إشعار أهل الحل من غيرهم بأنهم في خطر إذا لم

وقد استخدم أفراد القبائل أيضًا بالإضافة إلى النذير العريان الرموزَ والإشارات للإخبار بهجوم العدو. فالرمال أو التربة الموضوعة على الطريق دلالة على كثرة العدو، والشوك دلالة على أن العدو قادم بشدة، وعدد الحجارة يدل على عدد الأيام التي سيصل فيها العدو، ونبات الماعز يمثل قادة القبيلة، والشمس تدل على وضوح اليوم أو وضوح الأمر.[٥٥٥] وكان الجواسيس الذين تمكنوا من التخفي في القبائل الأخرى يضعون هذه الإشارات على الطرق، أو يرسلونها إلى قبائلهم.

ولم تكن الإشارات التي تدل على الحرب توضع على الطرق فقط، بل كان يمكن للرسول أحيانا أن يوجه رسالة إلى المخاطَب باستخدام هذه الإشارات أثناء خطابه.[٥٥٦] فقد كان لزهير بن جناب أخت متزوجة في قبيلة أخرى. وعندما بدأت قبيلة زوجها الاستعداد للهجوم على زهير أرسلت أختُه رسولًا سريًا لإبلاغه بذلك. فجاء رسولها إلى زهير ومعه صرة فيها رمل، وصرة فيها شوك قتاد، فقال زهير «*إنها تخبركم أنه يأتيكم عدو كثير ذو شوكة شديدة، فاحتملوا*».[٥٥٧]

وكان هناك شكل آخر من أشكال التواصل بالإشارات وهو استخدام الصور المعروفة لدى جميع القبائل. فكما ذكرنا من قبل كانت *الوسوم والصكوك* واللواء والراية رموز القبائل،[٥٥٨] كما كانت أيضًا وسائل

يطيعوا الحمس ويلتزموا بما وضعوه من قواعد. وبالنسبة للحمس انظر: ابن هشام ، *السيرة* ، ٢٦٥/١ ؛ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/438.

[٥٥٥] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/487.

[٥٥٦] Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, thk. Marsden Jones, çev. Musa Kazım Yılmaz, (İstanbul: İlk Haf Yayınları 2014), 2/216؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٤٠٩/٥ ؛ سمار، "عادات الحرب"، ١٨٠.

[٥٥٧] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/487.

[٥٥٨] ابن منظور، «الصكوك»، *لسان العرب*، ٤٥٧/١٠؛ جواد علي، *المفصل*، ٣٣٢/٥.

تواصل بالإشارة. فكان أفراد القبيلة يقومون بالتعريف عن هويتهم أمام القبائل الأخرى بإظهار الإشارة التي توضح انتماءهم دون القيام بأي إبلاغ كتابي أو شفهي. وكانت رموز القبائل معروفة في شبه الجزيرة، لذلك كان من الممكن معرفة الشخص المقابل من الرمز الذي يظهره دون الحاجة إلى سؤاله.

وكان التواصل اللفظي أحد أنواع التواصل، وكانت تستخدمه القبائل بشكل مستمر. كما كان الطريقة السائدة للتواصل في شبه الجزيرة على نطاق واسع خاصة قبل انتشار طرق التواصل المكتوبة. وكان التواصل اللفظي يتم بشكل مباشر عن طريق الرسل أو بدون وسطاء. وعندما يكون التواصل عن طريق الوسيط يقوم الوسيط بحفظ الجمل العادية ونقلها إلى المخاطَب كما هي. وكان للرسول دور كبير في نقل الرسالة إلى المخاطب كاملة وبالمعنى المطلوب. فيمكن أن يستخدم مهاراته وينقل الرسالة بالطريقة المطلوبة، كما يمكنه تغيير معناها والمراد منها بكلمة خاطئة أو تعبير وجه خاطئ. ولذلك كان يتم اختيار الرسل بعناية. لأنهم كانوا ينقلون جميع الرسائل من حرب وسلم، وموت، وحياة، وخير، وشر وغير ذلك. وكان يتم الإعلان عن وفاة رؤساء القبائل والشخصيات العامة عن طريق الرسل. فكانت العادة الجارية في ذلك الوقت أنهم إذا مات منهم شريفٌ أو قُتل بعثوا راكبًا إلى القبائل ينعاه إليهم ويقول: «*هلك فلان*» أو «*هلكت العرب بموت فلان*».[٥٥٩]

وكان الصراخ هو أكثر أشكال التواصل اللفظي فعالية في الحروب. فكانوا يصرخوا عند نشوب الحرب لإعلام الحلفاء. كما حصل في يوم المروت، حيث أغار عنبر بن عرر بن تميم على عامر بن صعصعة،

---

[٥٥٩] الآلوسي، *بلوغ الأرب*، ٣/ ١٣؛ Ateş, *Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 86.

فاستاق السبي والنعم ولم يلق قتالا شديدا، وأتى الصريخ بني العنبر بن عمرو بن تميم، وبني مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، وبني يربوع بن حنظلة، فركبوا في الطلب فتقدمت عمرو بن تميم. فبعد هذا الصراخ جاء الإمداد ضد المهاجمين وحصل قتال شديد، وتم إنقاذ الأسرى.[٥٦٠] فكما هو واضح في المثال كان الصراخ مهم جدا بمثابة شريان الحياة للقبيلة. وعندما يكون هناك هجوم يصرخ أفراد القبيلة بصوت مرتفع. وفي بعض الأحيان كان يصرخ عدة أشخاص ويصعدون إلى التلال العالية لرصد تقدم العدو. وفي يوم الفلج (يوم لبكر بن وائل ضد تميم) أرسلوا فارسين إلى بني عجل، فتوجه الفرسان نحو تميم وحذروا قومهم وهم يصرخون.[٥٦١]

وكانت أكثر الأماكن التي يُستخدم فيها التواصل اللفظي عند العرب في الجاهلية هي الطرق التجارية والكنائس والأديرة[٥٦٢] ومجالس القبائل والأسواق والمعارض.[٥٦٣] وبفضل التجارة كان أفراد القبائل الذين يسافرون في شبه الجزيرة على علم بالأحداث التي تجري. وكانت القبائل تجتمع في المعارض وفي أشهر وأوقات السلم. وكان الشعراء والخطباء الذين كانوا لسان القبيلة يعرضون فضائل قبائلهم وشرفها وكرامتها.[٥٦٤] وكانوا يتناولون الأحداث المهمة التي تحدث في قبيلتهم. كما يتم الإعلان عن الذين يتم خلعهم من القبيلة أو يدخلون فيها حديثا في الساحات العامة التي يتواجد فيها الجميع ويسمعون

---

[٥٦٠] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/603.

[٥٦١] سمار، "عادات الحرب"، ١٨٠.

[٥٦٢] أمل عجيل ابراهيم، *قنوات التفاعل*، ٥١٥.

[٥٦٣] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/84؛ القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٤؛ سعيد الأفغاني، *أسواق العرب في الجاهلية والإسلام*، (دمشق: دار الفكر، ١٣٧٩/ ١٩٦٠)، ٢٣١.

[٥٦٤] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 2/371.

من يتحدث. وكانت المهرجانات والاحتفالات والمآدب والاستجمام التي تقام هناك تساهم في المزيد من الصداقات والعلاقات الاجتماعية. فكانت المعارض باختصار إحدى أكبر شبكات التواصل الجماهيري في العصر الجاهلي.

وكانت المعارض التي تجتمع فيها القبائل وسيلة هامة للتقارب، فضلا عن كونها عاملا فعالا في تشكيل وعي وفكر مشترك وتوجهات عامة. كما كان من شأنها أن تؤثر على حيوية الحركة التجارية وانتشار الثقافة والأفكار. وكان لها أثر مهم في التقارب بين اللهجات وفي اختيار اللهجات الأدبية المستحسنة التي يستخدمها الشعراء والخطباء. وهكذا كان هذا التطور بداية حركة الوحدة اللغوية وحجر الأساس في تكوين اللغة العربية الفصحى.[٥٦٥]

وكانت الكتابة من أشكال التواصل التي لم تكن مستخدمة كثيرًا لدى القبائل. وقد استُخدمت في استنساخ النصوص الدينية والاتفاقيات وكتابة الصكوك ونظام المحاسبة والمراسلة بين الأفراد، وكانت نادرة الاستخدام.[٥٦٦] ولذلك كان يتم تدوين الأمور الهامة فقط. كما كانت تكتب القصائد التي تحوز التفوق والأفضلية في المسابقات الشعرية التي كانت تقام في سوق عكاظ، وكانت تعلق على جدار الكعبة المشرفة.[٥٦٧] وبذلك يتم إعلام الجميع بها عن طريق الكتابة، وتتاح الفرصة لقراءة ما كُتب والاطلاع عليه.

---

[٥٦٥] Durî, *İlk Dönem İslam Tarihi*, 72-73.

[٥٦٦] جواد علي، *المفصل*، ٥/٣٣١.

[٥٦٧] أبو بكر ابن الأنباري، *شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات*، تحقيق: عبد السلام م. هارون (القاهرة: لا يوجد دار نشر، ١٩٦٣)؛ أبو البركات محمد بن عبيد الله الأنباري، *نزهة الألباء في طبقات الأدباء*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: لا يوجد دار نشر، ١٣٨٦/

وقد استخدمت القبائل شبكات التجسس في الجاهلية بالإضافة إلى أنظمة المراسلة لتكون على علم بما يحدث حولها. وكان التجسس يهدف إلى معرفة تحركات العدو وموقعه وعدته وعتاده.[٥٦٨] فاستخدمت القبائل البدوية منها والحضرية التجسس في حروبها مع القبائل الأخرى ومع أعدائها في شبه الجزيرة وخارجها.[٥٦٩] وكانت القبائل البدوية بحاجة إلى التخابر لكسب لقمة العيش والحصول على المرعى والماء لحيواناتها. وخاصة عندما كانوا يطمعون في ثروات سكان المدن كانوا بحاجة إلى المعلومات المخابراتية للانقضاض عليهم في لحظات ضعفهم. وكان سكان المدينة كذلك يولون أهمية للاستخبارات لتجنب الهجمات الخارجية،[٥٧٠] كما أنهم قاموا بإجراءات وتدابير أخرى. فكانت القبائل تحيط مدنها بالأسوار وتعيش في القلاع كما في الطائف وخيبر وبعض المناطق في يثرب، وكانت القلاع مجهزة بالمعدات والأسلحة اللازمة.[٥٧١]

وكانت القبائل تقوم بجمع المعلومات عن طريق زرع رجالٍ لها خفية بين أعدائها متنكرين في زي تجار، أو كضيوف، أو في مجموعات صغيرة. وكان الجواسيس يقومون بجمع المعلومات بتتبع مسير العدو والتحدث مع الأشخاص الذين يلقونهم على طول الطريق. وفي بعض الأحيان كانوا يعتقلون الأشخاص الذين يلتقون بهم في الطريق

١٩٦٧)، ٣٥؛ لمزيد من التفاصيل انظر: *Yedi Askı*, çev: Şerafettin Yaltkaya, (İstanbul: Maarif Matbası, 1993)).

[٥٦٨] محمد راكان الدغمي، *التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية*، (بيروت: دار السلام، ١٤٠٦/ ١٩٨٥)، ٥١؛ Cengiz Kallek, "Casus", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/163.

[٥٦٩] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/496.

[٥٧٠] جواد علي، *المفصل*، ٣٣٤/٥؛ الدغمي، *التجسس*، ٥٢.

[٥٧١] الدغمي، *التجسس*، ٥١.

ويعذبونهم ليأخذوا منهم ما يريدون من معلومات. وكانت القبائل تنظر في المعلومات التي تأتيها من الجواسيس وتقوم بمهاجمة العدو عندما يتحتم عليها القيام بذلك.[٥٧٢] وكان النصر في الحروب يعتمد على النجاح في مراوغة الجواسيس أو تضليلهم، فقد لجأ العرب إلى هذا الأسلوب كحيلة حربية قديمة.[٥٧٣] فكانوا يتظاهرون بأنهم سيذهبون في وجهة ما ولكنهم يتجهون إلى وجهة أخرى. وفي بعض الأحيان كانوا يرسلون مجموعة صغيرة في اتجاه ما ثم تذهب المجموعة الأكبر في الاتجاه الآخر. وبذلك يقومون بتضليل الجواسيس الذين يريدون جمع المعلومات عنهم.[٥٧٤]

وبالإضافة إلى شبكات التجسس كانت التلال العالية أو أبراج المراقبة أدوات إعلام فعالة في المناطق التي تعيش فيها القبائل للإبلاغ عن القادمين نحو القبيلة من الأصدقاء أو الأعداء.[٥٧٥] وكانت القبائل تقوم بتعيين أشخاص ماهرين في المراقبة فيتمركزون في الأمكنة المرتفعة، فكانوا يأتون بالأخبار بسرعة من المناطق التي تبعد مسافة بضعة أيام.[٥٧٦] وكانت زرقاء اليمامة امرأة من قبيلة جديس اشتهرت في العرب في تتبع ومراقبة العدو.[٥٧٧] فيروى أنها رأت قدوم جيش على بعد ثلاثة أيام من منطقة اليمامة وأبلغت قبيلتها بذلك. وكان الجيش القادم متسترا بأوراق الأشجار لكيلا لا يُرى. فقالت: «يا قوم قد أتتكم الشَّجَر، أو أتتكم

---

[٥٧٢] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 3/391 ؛ جواد علي، *المفصل*، ٥/ ٤٠٨؛ الدغمي، *التجسس*، ٥٢.

[٥٧٣] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/339.

[٥٧٤] جواد علي، *المفصل*، ٥/٤٠٣؛ الدغمي، *التجسس*، ٥٢.

[٥٧٥] Mahmud Es'ad, *Tarih*, 56.

[٥٧٦] Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 2/216.

[٥٧٧] السهيلي، *الروض الأنف*، ١/١٠٧؛ ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٥٢؛ Ahmed Önkal, "Cedîs", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/213.

حِمْيَر» فلم يصدقوها، ولم يستعدُّوا حتى صَبَّحهم حَسَّان فاجتاحهم. فأخذ الزرقاء فشقّ عينيها فإذا فيهما عُرُوق سود من الإثمِدِ.[٥٧٨] وهذه الرواية قديمة جداً، لذلك لا تخلو من مبالغات، ولكنها مثال واضح على وجود أبراج المراقبة عند العرب.

٣,٣. الحروب والمعاهدات بين القبائل

كانت الحروب من الأمور التي تسلط الضوء على العلاقات القبلية بوضوح قبل الإسلام. وقد ركزت كتب التاريخ بشكل عام على حروب القبائل، لأن الحرب لها تأثير أكبر من السلم. وهذا ينطبق أيضًا على حياة النبي صلى الله عليه وسلم. فقد تناول المؤرخون حياته في كتب *السيرة*، ومن ناحية أخرى ألفوا الكتب الخاصة في *المغازي* وتناولوا فيها غزوات النبي صلى الله عليه وسلم رغم أن الفترة التي كان فيها حروب من عمره ١٠ سنوات من حياته البالغة ٦٣ عاما. ولكن حروب العرب وأيامها في تلك الأيام كُتبت بعد تناقلها على الألسنة مع إضافة الأساطير عليها، لذلك لا تخلو من المبالغة.

وكان يقال للحروب بين القبائل التي كانت تقع في جزيرة العرب قبل الإسلام «*أيام*» لأنها كانت تدور بالنهار وتضع أوزارها بالليل. وكانت أسماء الحروب تطلق عليها حسب أهمية المكان أو الحدث

---

[٥٧٨] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ١٤٠-١٤١؛ أبو هلال العسكري، *جمهرة الأمثال*، ٤٠٥؛ جواد علي (٢٥٤/١)؛ النص، *القبائل العربية*، ٧٩/١. وكان لدى القبائل أبراج عالية بنيت للمراقبة. وكانت على شكل بناء مربع مثل الصومعة مستطيل في السماء من طين، وكان يقال لها «بتيل». وقيل كان منها ما طوله خمسمئة ذراع. لمزيد من التفاصيل انظر: الهمداني، *صفة الجزيرة*، ١٤٠.

الذي وقعت فيه.[٥٧٩] وعددها مختلَف فيه، فيقال: كانت نحو ١٧٠٠ أو ١٢٠٠، ويقال: ١٣٢.[٥٨٠] وإذا جمعت الروايات في المصادر فإن هذا العدد يتراوح بين ٧٥ إلى ١٧٠٠.[٥٨١] ومن ينظر إلى هذه الأرقام قد يشعر بأن العرب كانوا في حالة حرب دائمة. ولكن بالنظر إلى الهيكلية السياسية المتبعثرة التي تعيش فيها ١٧٤ قبيلة و١٦٨٧ بطن يمكن القول بأن العدد ليس كبيرا. فتبدو هذه الأعداد معقولة إذا ما قورن العدد الكبير لأيام العرب بالعدد الكبير للقبائل أو البطون. ولكن تجدر الإشارة هنا إلى أن هذا العدد قد يرتفع مع ازدياد المعلومات التاريخية، مع الأخذ في الاعتبار أن المعلومات عن حروب القبائل تعود إلى القرنين الخامس والسادس الميلاديين، وأنها لم تكن معروفة من قبل. وفي الجدول التالي بعض هذه الأيام:

الجدول ٧.

أيام القبائل العدنانية					
الرقم	**اسم الحرب**	**أطراف الحرب**	**الرقم**	**اسم الحرب**	**أطراف الحرب**
١	يوم البسوس	بكر بن وائل - تغلب	٢٨	يوم داحس والغبراء	عبس - فزارة
٢	يوم الوقيط	بكر بن وائل - تميم	٢٩	يوم الرقم	فزارة - عامر بن صعصعة
٣	يوم ثيتل	بكر بن وائل - تميم	٣٠	يوم النتاءة	غطفان - عامر بن صعصعة

[٥٧٩] Sakkout, *The Arab*, 40; Cafer Acar, “Anahatlarıyla Câhiliye Toplumunda Savaş Sebepleri”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1 (Haziran 2014), 95.

[٥٨٠] عبد الرحمن حسن الميداني، *أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها*، (دمشق: دار القلم، ١٤٢٠/٢٠٠٠)، ٧٤٠؛ الموسوعة، ٧٠/١٨.

[٥٨١] Mehmet Ali Kapar, “Eyyâmü’l-Arap”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/14.

٤	يوم جدود	بكر بن وائل - تميم	٣١	يوم حوزة الاول	سليم - ذبيان
٥	يوم زرود	تغلب – تميم	٣٢	يوم حوزة الثاني	سليم - ذبيان
٦	يوم ذي طلوح	بكر بن وائل - تميم	٣٣	يوم اللوى	غطفان - هوازن
٧	يوم الإياد	بكر بن وائل - تميم	٣٤	يوم ابن ضبا	أبي بكر بن كلاب - جعفر بن كلاب
٨	يوم مبايض	شيبان - تميم	٣٥	يوم هراميت	جعفر ب كلاب - عامر بن صعصعة
٩	يوم زبالة	شيبان - تميم	٣٦	يوم الكديد	قيس – كنانة
١٠	يوم قشاوة	شيبان - تميم	٣٧	يوم برزة	بني فراس – بني سليم
١١	يوم الشيطين	بكر بن وائل - تميم	٣٨	الفجار الأول	كنانة - قيس
١٢	يوم الوقبي	تميم - بكر بن وائل	٣٩	الفجار الثاني	كنانة - قيس
١٣	يوم الشباك	تميم - بكر بن وائل	٤٠	يوم النسار	ضبة - تميم
١٤	يوم الغبيط	بني شيبان - تميم	٤١	يوم الشقيقة	شيبان - ضبة
١٥	يوم الزورين	بكر بن وائل - تميم	٤٢	يوم بزاخة	تغلب - ضبة
١٦	يوم عاقل	جشم - حنظلة	٤٣	يوم دارة مأسل	ضبة - كلاب
١٧	يوم رحرحان	عامر بن صعصعة - تميم	٤٤	يوم النقيعة	ضبة – عبس
١٨	شعب جبلة	عامر بن صعصعة - تميم	٤٥	يوم ذي قار	عبس – ذبيان
١٩	يوم ذي نجب	تميم - عامر بن صعصعة	٤٦	يوم الفلج	بني عامر - بني حنيفة
٢٠	يوم الصرائم	عبس - يربوع	٤٧	يوم تومرت	غنم - قشير
٢١	يوم الرغام	يربوع - كلاب	٤٨	يوم ارام	تغلب – يربوع
٢٢	يوم جزع ظلال	فزارة – تميم	٤٩	يوم اراطة	بني حنيفة - جعدة

٢٣	المروت	تميم - عامر بن صعصعة	٥٠	يوم العضالى	بكر بن وائل - تميم
٢٤	يوم منعج	قيس عيلان	٥١	يوم الكفافة	فزارة - بني عمرو - تميم
٢٥	يوم النفراوات	عامر بن صعصعة - عبس	٥٢	يوم بسيان	فزار - تميم
٢٦	يوم بطن عاقل	ذبيان - عامر بن صعصعة	٥٣	يوم قرار	مجاشع - بكر بن وائل
٢٧	يوم الحسي	بكر بن وائل - تغلب	٥٤	يوم السربات	عبس – حنظلة
أيام القبائل القحطانية					
الرقم	**اسم الحرب**	**أطراف الحرب**	**الرقم**	**اسم الحرب**	**أطراف الحرب**
١	يوم البردان	فيما بينهم	٥	يوم الكلاب الأول	فيما بينهم
٢	يوم حليمة	فيما بينهم	٦	يوم اليحاميم	فيما بينهم
٣	بين الأوس والخزرج	فيما بينهم	٧	يوم سحبل	فيما بينهم
٤	عين أباغ	فيما بينهم	٨	يوم البيداء	كلب – حمير
الأيام التي بين القبائل العدنانية والقحطانية					
الرقم	**اسم الحرب**	**أطراف الحرب**	**الرقم**	**اسم الحرب**	**أطراف الحرب**
١	يوم طخفة	يربوع - قابوس بن منذر	٦	يوم خزاز	معد - مذحج
٢	يوم أوارة الأول	منذر ماء السماء - بكر بن وائل	٧	حجر	الحارث بن عمرو - الحيرة
٣	يوم أوارة الثاني	تميم – عمرو بن هند	٨	يوم الكلاب	تميم - مذحج
٤	يوم السلان	ربيعة - مذحج	٩	يوم فيف الريح	خثعم – بني عامر
٥	يوم ظهر الدهناء	طيء - أسد			

ويمكننا الوصول إلى بعض الاستنتاجات بناءً على البيانات الموجودة في هذا الجدول. فالروايات التي تتناول أيام العرب تعود في معظمها إلى

القبائل العدنانية. ويمكن إيضاح ذلك بأن القبائل العدنانية كانت أكثر حضورا في عصر التدوين. كما يمكن تفسير قلة الروايات التي تتناول أيام القبائل القحطانية بأنها كانت بشكل عام ممالك قبلية وكانت حروبها أقرب إلى الحروب النظامية. وربما يتبادر إلى الذهن الحروب كان يجب أن تكون بين عدنان وقحطان الجذمان المختلفان، ولكن الأمر في الواقع لم يكن كذلك. لأن الحروب بين القبائل كان سببها الصراعات اليومية الناتجة عن علاقات الجوار، وكان السبب الرئيسي للصراعات هو تضارب المصالح وليس صراع الأنساب. وبالنظر إلى هذا الجدول يمكننا القول بأن بعض القبائل كان يغلب عليها طابع الحرب والقتال (كتميم، بكر بن وائل، وتغلب).

وكانت الحروب تنشب بين القبائل أحياناً لأسباب بسيطة، كالقلق من أجل تأمين الاحتياجات من المناطق المجاورة عندما يحصل جفاف في آبار المياه لدى القبائل، أو في حال قحولة أراضيها، أو قلة مصادر دخلها.[٥٨٢] ويمكن أن تكون أسباب بداية الحرب أمور عادية جدًا وخاصة بين البدو. فيمكن أن تنشأ الصراعات المفاجئة بين القبائل بسبب خيانة شخصين لبعضهما، ويمكن أن تندلع الحروب في القتال على المراعي.

ورغم أن الحروب بين القبائل كانت تقع لأسباب بسيطة، إلا أن السبب الأكثر انتشارا هو الانتقام.[٥٨٣] فكان يجب على جميع أفراد القبيلة الانتقام لأفراد قبيلتهم وحمايتهم. وكان أفراد القبيلة لا يكفون عن

---

[٥٨٢] Apak, *Arap Toplumu*, 166.

[٥٨٣] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/340؛ Mahmud Es'ad, *Tarih*, 109 ؛ أبو عيانة، *جزيرة العرب*، ٩.

القتال حتى تنتقم عائلة القتيل أو قبيلته. وكان عدم الانتقام محل استهزاء وتهكم. وكان الانتقام بطبيعة الحال يؤدي إلى انتقامات أخرى. وكان إذا لم يتدخل أهل البصيرة والحكمة لمنع الطرفين من إفناء بعضهما لا ينتهي الصراع. والانتقام المقصود هنا هو الانتقام القبلي وليس الانتقام الفردي.

وكانت القبائل تقف إلى جانب أهل القتيل حتى يأخذون ثأرهم. وغالبًا ما كان هذا التصرف الجماعي يؤدي إلى الحروب. فكان سبب حرب البسوس مقتل كليب بن وائل سيد ربيعة على يد جساس.[٥٨٤] ولما سمع المهلهل أخو كليب بالخبر جز شعره وقصر ثوبه واعتزل النساء. واعتزل قول الغزل الذي كان يحبه، وحرّم على نفسه القمار والخمر. وكان ذلك عادةً عند العرب. فكان العرب لا يبكون ولا يشربون الخمر ولا يغتسلون من جماع قبل أن ينتقموا لمقتوليهم. وإذا نذر المحتضَر أن يقتل ٥٠ رجلاً من قبيلة القاتل انتقاماً منه وجب على القبيلة أن تفي بنذره هذا.[٥٨٥] وقد أقسم امرؤ القيس على الأسديين الذين قتلوا أباه حجرا فقال: «*الخمر والنساء علي حرام حتى أقتل من بني أسد مائة وأطلق مائة.*»[٥٨٦]

وواضح أن روايات الانتقام تتخللها الأساطير والخرافات. فكانوا يعتقدون أن البومة تطارد من لم يتم الانتقام منه. فيعتقدون أنه عندما يموت الإنسان أو يُقتل يتجمع دم الدماغ والجسد وتخرج منه بومة،

---

[٥٨٤] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/504.

[٥٨٥] البخاري، «إيمان والنذور»، ٣١؛ Ateş, *Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, 233.

[٥٨٦] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/496.

وتأتي هذه البومة إلى القبر كل مئة سنة.[٥٨٧] يقول المسعودي في هذا الاعتقاد: "*وطائفة منهم تزعم أن النفس طائر يتبسط في جسم الإنسان فإذا مات أو قتل لم يزل مطيفا به متصورا إليه في صورة طائر يصرخ على قبره مستوحشا. ويزعمون أن هذا الطائر يكون صغيرا ثم يكبر حتى يصير كضرب من البومة وهي أبدا تتوحش وتصدح وتوجد أبدا في الديار المعطلة والنواويس وحيث مصارع القتلى وأجداث الموتى. ويزعمون أنها لا تزال على ذلك عند ولد الميت في محلته بفنائهم لتعلم ما يكون بعده فتخبره به.*»[٥٨٨] ومن الأمور التي تصاحب هذا الاعتقاد عند العرب تأثير الحظ الجيد والحظ السيء على مصير الحروب. فكانوا يهاجمون العدو من طرف اليمين، لأنهم كانوا يعتقدون أن اليسار شؤم.[٥٨٩]

وعندما كان العرب يهاجمون قبيلة ما للانتقام أو النهب، فإنهم كانوا يفضلون الغارة في ساعات الصباح الباكر، وهو نفسه الوقت المفضل للصيد. لأن وقت الصباح كان وقت غفلة العدو وأَمْن المهاجم. وقد كان وقت الهجوم مرتبطا بالصباح لذلك اشتهرت في القبائل كلمة «*واصباحاه*» وكان يقصد بها أمرين، الأول: لقد فتكنا بالعدوّ بهجومنا عليه صباحا، والثاني: استعدوا فقد حل الصباح.[٥٩٠]

---

[٥٨٧] أبو الفتح عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، *الملل والنحل*، تحقيق: أحمد فهمي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية لا يوجد تاريخ)، ١/ ٦٥٥.

[٥٨٨] أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، *مروج الذهب ومعادن الجوهر*، تحقيق: مفيد محمد قميحة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧١)، ٢/ ١٦٦؛ عبد القادر بن عمر البغدادي، *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، لا يوجد تاريخ)، ٤/ ٣٣٠؛ سمار، "عادات الحرب"، ١٩٥.

[٥٨٩] سمار، "عادات الحرب"، ١٨٢.

[٥٩٠] أبو حفص عمر بن مظفر ابن الوردي، *التاريخ*، (بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١٧/ ١٩٩٦)، ٢/ ١٩٢؛ سمار، «عادات الحرب»، ١٧٨.

ولم يكن هناك جيش أو تنظيم عسكري في القبائل كما هو الحال اليوم. فكان جميع رجال القبيلة المسلحين محارِبين، وكانت مهمة جمعهم في الحرب على رئيس القبيلة أو الكاهن.[٥٩١] وكانت الحرب على نوعين؛ الأول كان هجومًا والآخر حربًا نظامية. ويقال إن القبائل بدأت تشن حروباً منتظمة بعد أن أصبحت على صلة بالفرس والروم.[٥٩٢] ومع ذلك كانت الحياة البدوية والدينية للقبائل هي التي تحدد طبيعة الحروب. فكان البدو يشنون الحروب في الغالب بهدف النهب، بينما كان أهل الحضر يشنون الحروب في إطار احتياجات التَحَضُّر والمدنية.[٥٩٣]

وكانت العرب إذا أرادوا الخروج للحرب تلبس الدروع، والموشى من الثياب، وتتطيب. وقد كنى العرب الحرب بثلاثة أشياء: *عطر مُنشِم/مَنشَم/مَنشِم*،[٥٩٤] *وثوب محارب، وبرد فاخر*.[٥٩٥] فتذكر الروايات أن منشم بنت عمرو امرأة من خزاعة كانت تبيع المادة المستخدمة في التحنيط. وكانت رائحة المنشم قوية جدًا ومنتنة.[٥٩٦] وكان المقاتلون يفضلون بشكل خاص هذه الرائحة المنفرة لمنع عدوهم من الاقتراب في الحرب. وأما الموشى من الثياب فهو لباس حرب مشهور وكان أول

---

[٥٩١] أبو خضر، *الكاهن عند العرب*، ٤٣٥.

[٥٩٢] الموسوعة، ١٨/٧٠.

[٥٩٣] عبد الرؤوف عون، *فن الحرب في صدر الإسلام*، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١)، ص ٣٣.

[٥٩٤] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/398؛ السهيلي «»٥/١٩٨»» . يقول ابن قتيبة عن هذه المرأة: قد اختلفوا في منشم، وأحسن ما سمعت فيه أنها امرأة كانت تبيع الحنوط (طيب أكفان الموتى) في الجاهلية. انظر: ابن قتيبة، *المعارف*، ٦١٣.

[٥٩٥] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/522.

[٥٩٦] ابن قتيبة، *المعارف*، ٦، ٦١٣؛ الزَّوْزَني، *المعلقات*، ١١٧-١١٨؛ Ramazan Altıntaş, "Câhiliye Arap Toplumunda Kadın", *Diyanet İlmi Dergi* 37/1 (1971): 66.

من لبسه مقاتل من تميم اسمه محارب. وبعد ذلك أصبح يُلبس في الحرب.[٥٩٧]

وقد اتخذت القبائل إشارات تميزها عن القبائل الأخرى في الحروب، لأنه لم يكن لديها قوات منتظمة وزي عسكري موحد. فقد قام بنو بكر بحلق رؤوسهم ليعرف بعضهم بعضا في وقعة قضة،[٥٩٨] إلا جحدر بن ضبيعة بن قيس أبو المسامعة فقال لهم» *أنا قصير فلا تشينوني، وأنا أشتري لمتي منكم بأول فارس يطلع عليكم. فطلع ابن عناق فشد عليه فقتله.*»[٥٩٩] وقد استمرت هذه العادة في بني بكر في العديد من الحروب. كما اتخذت قبائل ربيعة بن نزار عادة حلق الشارب واللحى لتمييز أفرادها عن أفراد القبائل الأخرى. وكانت في عنزة بن أسد بن ربيعة عادةُ تقصير الشارب وصبغ اللحية بالشقار.[٦٠٠]

وكان يتم بناء قبة لرئيس القبيلة في الحروب التي كانت تبدأ بالمبارزة. وكانت هذه القبة تعتبر رمز السيادة يدافع عنها رجال القبيلة ويحرسها المحاربون.[٦٠١] وكانت رمز المقاومة في الحرب، فكانوا يقولون «*لا تفر حتى تفر القبة*». وفي وقعة ذي قار رأى حنظلة بن ثعلبة أن الوضع يزداد سوءا في المعركة فضرب بخيمة فوقها قبة لنفسه وآلى ألا يفر إلا إذا فرت الخيمة بقبتها وانهدمت.[٦٠٢] وكان قوم قد مضوا في الصحراء يريدون الفرار فرجع أكثرهم واستقوا ماء لنصف شهر فأتتهم

---

[٥٩٧] أبو هلال العسكري، جمهرة *الأمثال*، ٤٤٥.

[٥٩٨] جاد المولى بك - البجاوي - إبراهيم، *أيام العرب*، ١٤٢-١٦٠.

[٥٩٩] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/516.

[٦٠٠] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/503؛ سمار، "عادات الحرب"، ١٨٨.

[٦٠١] ابن الكلبي، نسب معد، ٢/٦٢٠.

[٦٠٢] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/473؛ جاد المولى بك - البجاوي - إبراهيم، *أيام العرب*، ٦-١٠.

العجم فقاتلتهم بالحنو فجزعت العجم من العطش فهربت ولم تقم لمحاصرتهم، فهربت إلى الجبابات.[٦٠٣] ولما سمع حنظلة بن يسار العجلي يوم فلج بمسير تميم عند وصولهم إلى فلج لقتالهم، ضرب حنظلة بن يسار العجلي قبته وجلس فيها يدير المعركة، فلم يخرج منها حتى انتهت الحرب.[٦٠٤] وقد أراد العرب إضفاء صبغة دينية إلى الحرب، فكانوا يرجون النصر من أصنامهم، ويضعونها داخل القبة في الحرب. وكانوا يعتقدون أن فيها قوة سرية تحقق النصر وتهزم الأعداء. وكان المحاربون يطوفون حول القبة ويطلبون النصر من الأصنام.[٦٠٥]

كما استخدم العرب أساليب أخرى لتشجيع المحاربين. وخاصة عندما يشعرون أن نتيجة الحرب لن تكون في صالحهم وأن النصر لن يكون حليفهم، فكان يخرج رئيس القبيلة من قبته ويقيد نفسه في عمود. ففي حرب الفجار الثانية لما رأى سبيع بن ربيع بن معاوية هزيمة قبائل قيس عقل نفسه واضطجع وقال «*يا معشر بني نصر! قاتلوا عني أو ذروا*» فعطفت عليه بنو نصر، وجشم، وسعد بن بكر، وفهم، وعدوان، وانهزم باقي قبائل قيس،[٦٠٦] فقاتل هؤلاء أشد قتال رآه الناس. ثم إنهم تداعوا إلى الصلح فاصطلحوا على أن يحصوا القتلى فأي الفريقين فضل له قتلى أخذ ديته من الفريق الآخر.[٦٠٧]

---

[٦٠٣] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/473.

[٦٠٤] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/622؛ سمار، "عادات الحرب"، ١٨٢.

[٦٠٥] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٥٤؛ البلاذري، *أنساب الأشراف* (٣٢٧/١)؛ Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, 59؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٥٦٧. وكانت قريش إذا خرجت للحرب نصبت خيمة وجمعت فيها معداتها الحربية. وعند ظهور الإسلام كانت هذه المهمة عند خالد بن الوليد بن المغيرة من بني مخزوم. Çağatay, *Arap Tarihi*, 110.

[٦٠٦] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/247؛ جاد المولى بك - البجاوي - إبراهيم، *أيام العرب*، ٣٢٢-٣٢٤.

[٦٠٧] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/571؛ Belyaev, *Arabs*, 63.

وكان رؤساء القبائل يقومون بتشجيع المحاربين بمكافأتهم وإظهار هدف لهم ليحققوه. ففي يوم حليمة[٦٠٨] قال الحارث الأعرج لمقاتليه «*يا فتيان غسان من قتل ملك الحيرة زوجته ابنتي هندا*».[٦٠٩] وعندما خذلت بنو حنظلة وعمرو بن تميم والرباب بكر بن وائل في الحرب وانهزموا، نادى منادي شرحبيل «*من أتاني برأس سلمة فله مائة من الإبل*». ونادى منادي سلمة «*من أتاني برأس شرحبيل فله مائة من الإبل*»، ويهدفون من ذلك رفع معنويات الجيش وتشجيعهم على الحرب.[٦١٠]

وكانت بعض القبائل العربية تصطحب آلهتها وما تقدسه من رموز معها إلى الحرب تيمنا بها للانتصار في الحرب.[٦١١] وكانوا يعتقدون أن للأصنام قوة تعين على النصر وهزيمة الأعداء، لذلك كانوا يصطحبونها معهم لتُدافع عنهم وتحميهم وتحقق النصر لهم في الحروب. فقد قال الشاعر في ذلك:

وسار بنا يغوث إلى مراد ... فناجزناهم قبل الصباح[٦١٢]

وقد اصطحبت قريش أصنامها اللات والعزى معها في غزوة أحد لتشجيع المقاتلين.[٦١٣] كما كانوا يصطحبون ما يقدسونه من الأشياء كالأصنام وغيرها إلى المعركة. ففي يوم الزويرين الذي كان بين بكر بن وائل وتميم، أتت تميم ببعيرين وجللوهما، وجعلوا عندهما من يحفظهما،

---

[٦٠٨] ابن هشام، *التيجان*، ٢٩٧؛ جاد المولى بك - البجاوي - إبراهيم، *أيام العرب*، ٥٤.

[٦٠٩] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/522.

[٦١٠] ابن قتيبة، *المعارف*، ٦٤٢؛ سمار، "عادات الحرب"، ١٨٦.

[٦١١] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٥٤.

[٦١٢] دلو، *جزيرة العرب*، ٥٦٦.

[٦١٣] Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 1/346.

وتركوهما بين الصفين معقولين وسموهما زويرين، يعني إلهين، وقالوا: «*لا نفر حتى يفر هذان البعيران.*»[٦١٤]

وكان من نتائج الحروب بين القبائل الأسر. فكان الأسرى مصدر دخل وشرف للمقاتلين. وكان الوقوع في الأسر ذل عظيم وأي ذل، إذ كانوا يكبلون الأسرى بالأغلال، ويقودونهم رغما عنهم، فضلا عن كون الأسر سببا في الازدراء وامتهان الكرامة. وكان الأسر يجلب العار للأسير، لأنه فضل الأسر على أن يموت دفاعا عن قبيلته. وكان الموت في ساحة المعركة مفخرة للأهل والقبيلة، وكان شرفا يسعى إليه المقاتل بدلاً من أن يقع في الأسر، فأسوأ ميتة يمكن أن يموتها الإنسان الموت وهو في الأسر. وقد يفضل بعض المقاتلين أن يقتلوا أنفسهم بدلا من الوقوع في الأسر. وهذا ما حصل في يوم ساحوق بين قبيلة ذبيان وعامر بن صعصعة إذ قام عدد من المقاتلين بقتل أنفسهم خنقا خوفا من الوقوع في الأسر.[٦١٥]

وكان الرؤساء يسعون إلى المكاسب المادية حتى في الحروب، فقد كانوا يوصون جنودهم بأسر الأسرى بدلاً من قتلهم. وكانوا بدلاً من أن يقتلوا ناسا جدد ويكون ذلك سببا في عداوات جديدة يسعون إلى أسرهم واستعبادهم أو الحصول على فدية. وكانوا يستولون على ممتلكات القبائل التي هزموها ويأسرون ذويهم بعد انتهاء الحرب،

---

[٦١٤] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/579-580؛ حرفوش، *قبيلة تميم*، ١/ ٢٣.

[٦١٥] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/614؛ الحموي، *معجم البلدان*، ٣/ ١٧٠؛ سمار، "عادات الحرب"، ١٩١.

فكانت هذه غنائم مالية.[٦١٦] وكانوا عندما يقومون بغارات في الصباح كانوا يسعون إلى أسر النساء أكثر من الرجال.[٦١٧]

ولم تكن القبائل العربية مولعة بالحرب. لذلك كانت تحاول الحيلولة دون وقوع الحرب ما استطاعت إلى ذلك سبيلا. فكانت هناك خطوات متخذة للحد من وقوع الحروب كالاتفاقيات والمعاهدات بين القبائل، وتخصيص الأشهر الحرم بالحرمة والسعي إلى عدم الاقتتال فيها، والتجوال غير المسلح في الأسواق، وإقامة الأسواق التي تجتمع فيها القبائل، وحل دعاوى القتل بدفع الدية قبل أن تتحول إلى ثأر ودم.[٦١٨] وكان الحائل الأهم دون وقوع الحرب هو الدية التي كان يتم تحديدها ودفعها من قبل أفراد القبيلة كلهم، أو كان يتحملها شيوخ القبيلة كدين.[٦١٩] وكانت الدية حلاً مؤقتًا يمنع حدوث المشاكل بين القبائل، إلا أنها كانت لا تمنع وقوع الحرب أحيانا، لأن قبول الدية كان عارا في بعض الحالات.[٦٢٠]

وكما هو مذكور في القسم الذي تناولنا فيه تداخل القبائل فقد كانت القبائل تعقد اتفاقيات فيما بينها لتحافظ على بقائها. وكانت المعاهدات لا تتم للحيلولة دون الحرب فحسب، بل كانت تتم أيضا لتقوية علاقات الصداقة وأخذ حق الضعيف من القوي. ويمكن أن نستنتج أن العرب لم

---

[٦١٦] الفيروزبادي، *القاموس المحيط*، ٢٤٥.

[٦١٧] اسماعيل بن القاسم أبو علي القالي البغدادي، *الأمالي*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢)، ٢٧١/٢؛ أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الترمذي الشيباني، شرح ديوان *الحماسة* لأبي تمام، تحقيق: أحمد شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠)، ٣٦٨/١.

[٦١٨] السهيلي ، *الروض الأنف* ، ٢٥٢/١ ؛ عفيفة عبد الرحمن، *الشعر وأيام العرب في عصر الجاهلية*، (بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٤)، ٥٠؛ دلو، جزيرة *العرب*، ١٦٥.

[٦١٩] الدوري، *التاريخ الإسلامي*، ٧٧.

[٦٢٠] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/553؛ الألوسي، *بلوغ الأرب*، ٢٢/٣.

يكونوا مولعين بالحرب من تزايد عدد العرب في شبه الجزيرة يوما بعد يوم، ومن سهولة قيامهم بالتجارة وبواجباتهم الدينية.

٣,٤. القانون بين القبائل

كانت القبائل في شبه الجزيرة العربية تحتاج إلى بعض القواعد القانونية لحل القضايا العسكرية والسياسية والاقتصادية التي تحدث بينها. فنجد بالنظر إلى الروايات الموجودة أنها وضعت بعض أساليب التحاكم في الأمور القضائية وإن لم تكن شاملة. ويمكننا تصنيفها إلى مجموعتين حسب طبيعتها: الحكم داخل القبائل والحكم بين القبائل. ويمكننا القول بأن النظام الأول هو مرحلة من مراحل الثاني.

وكان هناك عدد من القواعد واللوائح التنظيمية الناشئة عن الخبرة داخل القبيلة للحفاظ على النظام في شبه الجزيرة. ومع ذلك لم تكن هناك قواعد قانونية مكتوبة وسلطات قضائية ومحاكم تحكم في شبه الجزيرة، وذلك بسبب التشتت السياسي. وهذا لا يعني أن الفوضى كانت سائدة في شبه الجزيرة، لأنه على الرغم من عدم وجود قوانين مكتوبة، إلا أنه كانت هناك معايير أخلاقية وعادات وتقاليد،[٦٢١] وبعض القواعد من النظام القبلي. فكان للحياة القبلية نظامها الخاص بالفعل. ولم تكن القوانين القبلية مجرد قوانين مؤقتة أو تنظيمات سياسية عشوائية. فكان كل واحد منها يستند إلى الخبرة والظروف والصعوبات الطبيعية

[٦٢١] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٣؛ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 3/341؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٥؛ Mustafa Necati Barış, “Câhiliye Döneminde Yargı Sistemi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2012), 160.

لحياة الصحراء التي كانت تتطلب التنقل والحركة المستمرة والحساب السليم.[٦٢٢]

ولم تكن هناك قواعد مكتوبة في القبيلة، لذلك كان أفراد القبيلة يحترمون العادات والتقاليد ويخضعون لها.[٦٢٣] وكانت أهم ركيزة قانونية أدخلها النظام القبلي بعد العادات والتقاليد هي شجرات الأنساب. فقد شكلت الأنساب أساس القانون العام في الجاهلية.[٦٢٤] وكانت الأنساب هي الدليل والمرشد في إصدار الأحكام وحل المشكلات بالإضافة إلى إسهامها في معرفة الأنساب.[٦٢٥] وكانت الأنساب هي التي تحدد القريب من البعيد والصديق من العدو عند العرب. ولكن شجرات الأنساب لم تكن مكتوبة أيضاً.[٦٢٦] لذلك كان يُنظر إلى حفظ النسب على أنه يوفر الاحتياجات الإنسانية أو يساعد على القيام بالواجب المدني. لأنه كان يؤخذ حق المظلوم من الظالم عن طريق النسب.[٦٢٧]

ولم تكن هناك جهات قضائية في القبائل للقيام بالأمور القضائية كما هو الحال اليوم، إلا أن النزاعات التي كانت تحدث داخل القبيلة أو بين فروعها كانت تعتبر قضايا داخلية وكان يتم وضع قوانين داخلية لحلها.[٦٢٨] وكان يتم النظر في القضايا إما عن طريق المجالس القبلية

---

[٦٢٢] فيليب حتي، *تاريخ العرب المطول*، (بيروت: دار الكشاف، ١٩٦٥)، ١/ ١٣٢.

[٦٢٣] أحمد أمين، فجر الإسلام، (بيروت: دار الكتاب العربي، لا يوجد تاريخ)، ٢٢٥.

[٦٢٤] زيدان، *الأنساب*، ١٧.

[٦٢٥] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٢؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/٥؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ١٧٤.

[٦٢٦] كريم، *الأنساب المنقطعة*، ٩.

[٦٢٧] القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٢

[٦٢٨] Zeydân, *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, 1/213; Özcan, *Arap Kültüründe Tarih Bilinci*, 38; Apak, *Arap Toplumu*, 168.

أو عن طريق القضاة الذين يتم تكليفهم للقيام بالأمور القضائية.[٦٢٩] وكانت دعاوى الدم والثارات والأمور المتعلقة بالقانون العام في الغالب تُحال إلى رؤساء القبائل[٦٣٠] أو الشيوخ أو الأشخاص المشهورين بالعدل أو الكهنة[٦٣١] أو الملوك، وكان يتم تعيينهم كقضاة للفصل في هذه القضايا.[٦٣٢] وكان من واجبات الكهنة في اليمن النظر في القضايا والحكم فيها، وكانوا يعرفون بألقاب المكرب والكبير والرشو والقين والشو.[٦٣٣]

وكان تعيين القضاة يتم من قبل الأفراد. وكان يجب على الطرفين قبول القضاة الذين يتم تعيينهم. ولم يكن هناك مبنى أو قاعة خاصة للقضاة من أجل التحكيم. بل كانت الأماكن العامة تستخدم لهذا الغرض. ولم تكن هناك مؤسسات لتنفيذ القرار الصادر عن القاضي. وكان يتم تعيين قضاة اشتهروا في حل النزاعات بين الناس كقضاة في القبيلة. وكان لكل قبيلة عادة قاض،[٦٣٤] وكانوا أناسا يحترمهم الناس لعلمهم وأخلاقهم وخبرتهم.[٦٣٥] ولم يكن إيمان أفراد القبيلة بالعدالة مبنيا على أسس متينة، إلا أنهم كانوا يفتخرون بوجود قضاة بينهم. فقد قال ذو الأصبع العدواني في إحدى قصائده:

---

[٦٢٩] ابن حبيب، *المحبر*، ١٣٢-١٣٧؛ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/894; Çağatay, *Arap Tarihi*, 121.

[٦٣٠] الألوسي، *بلوغ الأرب* (١/ ٣٠٨).

[٦٣١] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 1/57؛ توفيق فهد، *الكهانة العربية قبل الإسلام*، ترجمة: حسن عودة (بيروت: لا يوجد تاريخ)، ٨٤؛ Apak, *Arap Toplumu*, 168.

[٦٣٢] Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 2/922; Fahrettin Atar, *İslâm Adliye Teşkilatının Ortaya Çıkışı ve İşleyişi*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 'لا يوجد تاريخ'), 28; Apak, *Arap Toplumu*, 168; Apak, *Kabile*, 23.

[٦٣٣] أبو خضر، *الكاهن عند العرب*، ٤٣٤-٤٣٩.

[٦٣٤] جواد علي ، *المفصل* ، ٥/٦٣٥.

[٦٣٥] اليعقوبي، *التاريخ*، ٣١١/١.

ومنهم حَكمٌ يَقْضي ... فلا يُنقضُ ما يَقْضي[٦٣٦]

وعلى الرغم من وجود السلطات القضائية للحفاظ على النظام داخل القبيلة، إلا أن الحكم كان للأقوى في بعض الأحيان. وكان أصحاب السلطة يبطلون العادات والتقاليد التي لا تناسبهم ويُخضِعون الناس لسلطتهم.[٦٣٧] فكان زهير بن سلمى يقول «*ومنْ لا يَظلمِ النَّاسَ يُظلَمِ!*»[٦٣٨] فيشير قوله هذا إلى أن المعتبر في الواقع القوة وليس العدالة. ولم يكن المهم في مثل هذه القبائل تحقيق العدالة، بل فرض سيادة الأقوياء وعدالتهم.

ولم يكن القانون بين القبائل مستقلا عن القانون داخل القبيلة. ولم تكن القواعد واللوائح الموضوعة لضمان تحقيق النظام بين القبائل مكتوبة، لذلك كان يتم استغلال بعض القضايا من قبل أصحاب الامتيازات. وكان القانون بين القبائل يحلُّ القضايا التجارية والدينية والعائلية، إلا أنهم كانوا يركزون أكثر على أمور الحرب والأسرى والدية والفدية.

وعندما كان يَقتل أحد أفراد القبيلة أحدا من قبيلة أخرى كانت المشكلة تخرج عن كونها فردية وتتقابل القبيلتان وجها لوجه، وتسعى كل قبيلة بدورها لحماية أفرادها في جميع الأحوال. ولم تكن هناك محكمة عليا لحل قضية القتل، لذلك كان يتم حل الحادثة بالقانون الجنائي بين القبائل. وكان يتم تشكيل القانون الجنائي بين القبائل بما يتناسب مع قوة قبيلة المقتول وقبيلة القاتل، فكانوا يسلكون إحدى طرق

---

[٦٣٦] الأصمعي، *تاريخ العرب*، ٦٢.

[٦٣٧] النميري، «الصعلكة والصعاليك»، ٧٠.

[٦٣٨] ابن هشام، ١/١٤٥.

ثلاث بشكل عام. فالطريقة الأولى تتم من خلال المحاكمة العادية، وتدفع قبيلة القاتل دية أو يُحكم على القاتل بأي عقوبة، وقد تكون عقوبة الإعدام. وتُستخدم هذه الطريقة في الغالب إذا كانت قبيلة المقتول وقبيلة القاتل متساويتان في القوة. أما الطريقة الثانية فتتم عندما تكون قبيلة المقتول هي الأقوى، وعندها لا ترغب قبيلة القاتل في تحمل هذا العبء فتخرج القاتل من حمايتها؛ ولكنهم كانوا لا يسلمون القاتل لأنهم يعتبرون ذلك عارا.[٦٣٩] أما الطريقة الثالثة فتغيب فيها حلول العقل، وتدعوا كل قبيلة الأخرى إلى حرب شديدة لا تُعرف نهايتها ولا تُحمد عقباها.

وكان الحل الأكثر منطقية في قضايا القتل بين القبائل هو الدية. وكانت العملة المعروفة والثروة الأثمن التي عرفها العرب هي الإبل، فكان يتم تحديد الديات بالإبل.[٦٤٠] وكان للقتل معنى خاصا في نظر العرب فهو نوع من الدم بالدم. لذلك كان الخيار الأكثر فعالية في الحد من إزهاق الأرواح هو جعل العقوبة والدية عليه تُحدد بالإبل التي هي مصدر الغذاء ورفيق الدرب في الصحراء. ولذلك كانت الإبل العملة التي تُحدد بها الديات. فكانت الدية للشخص في الظروف العادية ١٠٠ من الإبل.[٦٤١] فعندما قتل معاوية أخاه وَدَاه عامر بن ظرب بمائة من الإبل.[٦٤٢] وكان الحد الأدنى لذلك هو ١٠٠ من الإبل، وربما يزداد

---

[٦٣٩] Çağatay, *Arap Tarihi*, 101; Apak, *Kabile*, 23.

[٦٤٠] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ١١٨.

[٦٤١] أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، *المعرفة والتاريخ*، تحقيق: أكرم ضياء العمري، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١/ ١٩٨١)، ٣/ ١٢٦؛ البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١٣/ ٢٨٦؛ Belyaev, *Arabs*, 63.

[٦٤٢] ابن حزم، *الجمهرة*، ٢٦٤؛ جواد علي، *المفصل*، ٥١٧/٤؛ Belyaev, *Arabs*, 63.

حسب مكانة القتيل ومنصبه.[٦٤٣] فيمكن أن تتراوح الدية للأشخاص المشهورين والأشراف من ٢٠٠ إلى ١٠٠٠ من الإبل.[٦٤٤]

وقد نص القانون بين القبائل على أن الدم بالدم أو أن عوض الدم مائة من الإبل، إلا أن القبائل الكبيرة أو الأشخاص ذوي النفوذ لم يكونوا يلتزمون بذلك. فقد ضرب سويد بن ربيعة مالك بن منذر أخو عمرو بن منذر بن ماء السماء ملكَ الحيرة المعروف بعمرو بن هند فشج رأسه. فأراد عمرو الانتقام لأخيه دون اللجوء إلى التحكيم أو القصاص. فخرج يطلب سويدا فلحق سويد بمكة. ثم أصبح عمرو يعرف بالمحرِّق لأنه أسر مائة من تميم وأحرقهم في حظيرة.[٦٤٥]

وكان هناك عدم تنظيم في قانون الحرب كما هو الحال في القانون الجنائي. فقد تم تأسيس هذا القانون أيضًا وفقًا للقواعد التي يحددها الأقوياء. وكان يتم توزيع ما يُغتنم من الحروب من أموال وغنائم وفقًا لما يحدده الرئيس.[٦٤٦] وكان عندما يقع رؤساء القبائل وأعيانها في الأسر تكون الفدية كبيرة جدا، أو يتم إطلاق سراحهم دون دفع أي فدية. فقد خرج كبس بن هانئ بن حجر ذات مرة مع الأشعث بن قيس يريد غزو بني الحارث بن كعب ليأخذ ثأر مراد. فقُتل كبس وأسر الأشعث، وكان رئيسَ قبيلته، فافتدى نفسه بفدية قدرها ٣٠٠٠ من الإبل. ولا يوجد في العرب من افتدى بفدية كبيرة كهذه.[٦٤٧] وعندما وقع بسطام بن قيس سيد قبيلة شيبان أسيرا عند عيينة بن الحارث دفع أربعمائة من

[٦٤٣] الألوسي، *بلوغ الأرب*، ٢٢/٣.
[٦٤٤] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/508؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٦٥.
[٦٤٥] الأصمعي، *تاريخ العرب*، ١٠٩؛ النص، *القبائل العربية*، ٢٩٥.
[٦٤٦] اليعقوبي، *التاريخ*، ٢٣٩/١.
[٦٤٧] النص، *القبائل العربية*، ٦٢٦/٢.

الإبل وثلاثين فرسا فدية.[٦٤٨] وقد يقع خلاف ذلك بأن يتم إطلاق سراح رئيس القبيلة دون أي فدية لسمعته وشرفه. فقد كانت عاملة حلفاء لكلب في الجاهلية، وغزت معهم إلى طيء؛ فأَسر رجلٌ من عاملة اسمه قعيسيس عديَّ بن حاتم، فانتزعه منهم شعيب بن الربيع بن مسعود العليمي من كلب، وقال لهم: «*ما أنت وأسر الأشراف؟*»، وأطلقه بغير فداء أو «*ما لكم وأسير الكرام؟*» وأطلق سراحه دون فدية.[٦٤٩]

وكان من العقوبات المطبقة في القانون بين القبائل جز الناصية / الكتابة على الجبين/جرح الجبين للأسرى في الحرب. فكان جز الناصية بعد الأسر خاصة من أشد وسائل الامتهان، ولا سيما جز نواصي السادة والرؤساء، فهي أشد من القتل عندهم.[٦٥٠] وفيه دلالة على سلطة من جَزَّ الناصيةَ على من جُزَّت ناصيته بعد أن تمكن منه. وقد كان في إمكانه استرقاقه أو المن عليه بفك أسره أو بفك رقبته بفدية، ولكنه لم يفعل كل ذلك لما فيه من إظهار القوة.[٦٥١] فقد هجمت ذات مرة قبائل ضبة وذبيان وتميم وأسد والرباب وفزارة على عامر بن صعصعة. وبالرغم من كثرة هذه القبائل تمكنت بنو عامر من الظفر بها ومن إلحاق الهزيمة بتميم وبمن ضامها، وقد أصيبت تميم ومن كان معها من القبائل بخسائر، وبوقوع عدد من الزعماء أسرى في أيدي بني عامر. وأُسر حارثة المري وجزت ناصيته.[٦٥٢]

---

[٦٤٨] سمار، *سادات القبائل*، ص١٢١.

[٦٤٩] ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٥٥؛ جواد علي، *المفصل*، ٤٦١/٤؛ النص، *القبائل العربية*، ٦٥٣/٢.

[٦٥٠] جواد علي، *المفصل*، ٥٢٤/٤.

[٦٥١] سمار، "عادات الحرب"، ١٩٠.

[٦٥٢] جواد علي، *المفصل*، ٥٢٤/٤.

ويجب أن يكون الطرفان متساويين في عقوبة جز الشعر أو أن يكون الطرف الذي يجزُّ هو الطرف القوي. ولذلك لم تَجز القبائلُ نواصي الملوك لشرفهم. ففي يوم طخفة انتصر بنو يربوع على النعمان بن المنذر، فالتقوا هم ويربوع واقتتلوا، وصبرت يربوع وانهزم قابوس ومن معه،[٦٥٣] وضرب طارق أبو عميرة فرس قابوس فعقره وأسره، وأراد أن يجز ناصيته، فقال «*إن الملوك لا تجز نواصيها*» فأرسله.[٦٥٤]

والخلاصة أنه لم تكن هناك سلطة قضائية في شبه الجزيرة، وقد تم اتخاذ بعض الخطوات لحل النزاعات القبلية، ولكن كان فيها تجاوزات وسوء استخدام وتطبيق، لأنها كانت غير مكتوبة ولا تشمل شبه الجزيرة بأكملها. كما أن حل القضايا والنزاعات كان يتم لصالح الأقوياء أو يتم فرض العقاب بسيف الأقوياء وعدم الالتزام بالحكم القضائي.

٣,٥. رابطة القرابة بين القبائل

كانت روابط الزواج والقرابة إحدى أسباب إقامة العلاقات بين القبائل. فجوهر المجتمع هو الأسرة، وما يؤثر على الأسرة يؤثر على المجتمع أيضا. وقد كانت القبائل تؤكد وجودها وتعزز قوتها من خلال روابط الزواج وغيرها.[٦٥٥] وكان الزواج مهمًا جدًا للقبيلة، لذلك كان يتم تأسيسه لأهداف معينة. وقد كان يتم لثلاثة أهداف في الجاهلية. الأول داخل القبيلة، عندما يتزوج الرجل من ابنة عمه أو قريبته؛ والثاني زواج الرؤساء أو السادة من قبيلة أخرى لأسباب سياسية لتعزيز سلطتهم

[٦٥٣] جاد المولى بك - البجاوي - إبراهيم، *أيام العرب*، ٩٤.

[٦٥٤] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/620.

[٦٥٥] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/515 ؛ Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 157.

على القبيلة؛ أما الثالث فهو تزويج الأب بناته من أحد الأثرياء لغرض المال.[٦٥٦]

وكان الزواج الأكثر انتشارا قبل الإسلام هو الزواج داخل القبيلة. فمثلا كان الزواج الخارجي نادرًا جدًا في قبيلة الزاتون في عمان.[٦٥٧] ولم يكن النظام القبلي يسمح للمرأة بأن تتزوج رجلاً من خارج القبيلة. لأن ذلك كان بمثابة مخالفة صريحة لنظام الزواج في القبيلة الذي قد يؤدي بدوره إلى العداوات وحروب.[٦٥٨] فكانت التقاليد القبلية ترى أن الفتاة في المقام الأول هي من قسمة ابن عمها وهو أولى بها من غيره.[٦٥٩] ولم يكن للفتاة الحق في التعبير عن رأيها أو الاختيار في هذا الأمر. وإذا لم يرغب ابن العم في الزواج من الفتاة فعند ذلك يمكنها أن تتزوج بمن تريد داخل القبيلة.

وكانت عادة الزواج من ابنة العم لها بعض المبررات في العادات القبلية العربية. فكانت القبائل تسعى لحماية أنسابها، لذلك أولت للزواج بين الأقارب أهمية خاصة، والسبب في ذلك أنهم يرون أن دماءهم نقية، وكانوا لا يثقون فيمن يزوجونهم من خارج القبيلة من ناحية صفاء دمائهم العربية، وبالتالي قد تكون أنسابهم غير عريقة، فكانوا يقولون: «*ثلثا الولد للخال*».[٦٦٠] ويرون أن المرأة لها دور كبير في تكوين شخصية الطفل. فكانوا يرون عدم نقاء نسب من لم يعرف دمه ولم يكن نسبه

[٦٥٦] عبد السلام الترمانيني، "الزواج عند العرب (في الجاهلية والإسلام)"، *عالم المعرفة (سلسلة الكتب الثقافية*، (١٩٩٨)، ١٣٧؛ الموسوعة، ٦٨/١٨.

[٦٥٧] شاكر مجيد كاظم – وسام خليل إبراهيم الوائلي، "سكان عُمان قبل الإسلام"، *مجلة أبحاث البصرة: العلوم الإنسانية*، ٤٢ (٢٠١٧): ١٦٦.

[٦٥٨] الموسوعة، ٦٨/١٨.

[٦٥٩] جواد علي ، *المفصل* ، ٦٣٨/٦ ؛ Öztürk, *Kadın*, 25.

[٦٦٠] الموسوعة، ٦٨/١٨.

طاهراً. لذلك كانوا يعتقدون أن الزواج الأكثر صحة هو الزواج بين أولاد العم.[٦٦١]

ويمكننا القول بأنه كان يتم تفضيل الزواج من ابن العم في القبائل لأسباب عدة منها قلة التكاليف الاقتصادية ومنع تقاسم الميراث مع الغرباء خارج القبيلة. فكان يمكن لابن العم أن يتزوج ابنة عمه بدون مهر أو بمهر بسيط. لذلك كان لا يفضل الزواج بامرأة من خارج القبيلة، لأن ذلك سيكون سببا في تكلفة ودفع مهر أكبر. كما أولى العرب أهمية للزواج من ابنة العم لمنع توزيع الثروة خارج القبيلة ولتقوية الروابط الأسرية.

وكانوا يعتقدون أيضًا أن الزواج من ابنة العم له فوائد عديدة بالإضافة إلى الجانب المالي. فابنة العم تكون صبورة مع ابن عمها أكثر من الغريب، ولذلك تقول العرب: «*ابنة العم أصبر*».[٦٦٢] وكان يُعتقد أيضًا أن هذا النوع من الزواج يقوي الروابط بين أفراد القبيلة الذين من نسب واحدة ولهجتهم واحدة وموطنهم واحد وثقافتهم في الطعام واحدة وعاداتهم وتقاليدهم واحدة.[٦٦٣] وأخيرًا، كان التعارف مهمًا أيضًا في هذا النوع من الزواج. فأولاد العم يعرفون أخلاق الفتاة التي كبرت بينهم وترعرعت بجوارهم، فيفضلونها على الغريبة التي لا يعرفون أخلاقها.

---

[٦٦١] ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، ١٢٧/٧.

[٦٦٢] أبو محمد بن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، (القاهرة: دار الكتب، ١٤١٨)، ٢/ ٧٩؛ الدينوري، *المجالسة وجواهر العلم*، ٢٧٧/٤؛ ابن عبد ربه، *العقد الفريد* (١١٢/٧-١٢٧) ؛ جار الله الزمخشري، *ربيع الأبرار ونصوص الأخيار*، (بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٤١٢)، ٥/ ٢٥٦؛ ترمانيني، "الزواج"، ١٤٠.

[٦٦٣] Belyaev, *Arabs*, 63.

وللحيلولة من زواج ابنة العم من شخص آخر كانوا يخطبونها في سن مبكرة ويتم الحديث بين الطرفين من وقت لآخر. ولذلك يمكن القول بأن سن الزواج عند العرب كان يمكن أن يكون في ٩ أو ١٠ سنوات.[٦٦٤] وعلى الرغم من أنه كان لابن العم الأولوية في الزواج من الفتاة، إلا أنه لم يكن له السيطرة المطلقة عليها. فيحق لولي الفتاة القبول أو الرفض. وعندما لا يكون العم راضيا بزواج ابن أخيه كان يطلب مهرًا مرتفعًا ويرد ابن أخيه. فلم يتمكن عروة بن حزام الشاعر من الزواج من ابنة عمه، لأن عمه طلب مهرًا مرتفعا، وكذلك هي الحال بالنسبة للشاعر الصمة بن عبد الله القرشي.[٦٦٥]

وكان الزواج من خارج القبيلة يطوّر العلاقات القبلية ويبقيها حية قوية، وكان يقوم به في الغالب أعيان القبيلة.[٦٦٦] وكان رؤساء القبائل يضطرون إلى الزواج من خارج القبيلة ليزيدوا في قوتهم وسلطتهم. وكان هذا النوع من الزواج يهدف إلى تحقيق المصالح والأحلاف والصداقات بين القبائل.[٦٦٧] وهكذا كان الرؤساء يحافظون على أنفسهم وقبائلهم قوية متماسكة. وكانوا يعتقدون أن النساء من خارج القبيلة أنجب وأكثر ولدا، لذلك كان الرؤساء يفضلون الزواج من خارج القبيلة لتقوية نسبهم.[٦٦٨]

وعندما ننظر إلى كتب الأنساب نرى أن رؤساء القبائل كانوا يتزوجون من نساء مشهورات من قبائل أخرى. كزوجة إلياس ليلى بنت حلوان

---

[٦٦٤] الموسوعة، ٦٨/١٨.

[٦٦٥] ترمانيني، "الزواج"، ١٤٠.

[٦٦٦] ابن قتيبة، *المعارف*، ٩٢.

[٦٦٧] انظر: ابن الكلبي، نسب معد، ٦١٢/٢؛

[٦٦٨] Öztürk, *Kadın*, 25.

من قضاعة،[٦٦٩] وأم فهر بن مالك جد قريش وهي جندلة بنت الحارث من جرهم،[٦٧٠] وامرأة مذحج وهي سلمى بنت منصور من مضر،[٦٧١] وزوجة ثور جد كندة وهي رملة بنت أسد من نزار.[٦٧٢]

وكان رؤساء القبائل يتزوجون بنساء من خارج القبيلة لتعزيز قوتهم وسلطتهم كما كانوا يزوجون أبنائهم وبناتهم لأشخاص مشهورين من قبائل أخرى. وأبرز مثال على ذلك بنات مُرّة بن أد. فزوّج مرةُ ابنته بَرة من سيد بني كنانة، وولدت له النضر ومالك وملكان. وولدت من زواجها الثاني من قبيلة أخرى أسد بن خزيمة. وتزوجت هند بنت مُرة من وائل بن قاسط وولدت منه بكرا وتغلبا وعنزا. وتزوجت تكمة بنت مُرة من سيد قيس عيلان وأنجبت منه غطفان بن سعد، ثم أنجبت من زواج آخر سليمان وسلامان أبناء منصور. كما تزوجت جديلة بنت مرة من قيس عيلان وأنجبت منه فهم، وعدوان.[٦٧٣] وأنجبت عاتكة بنت مرة عذرة بن سعد وإخوته. فنرى أن بنات مر بن أد أنجبن أجداد قبائل كنانة، وأسد، وبكر، وتغلب، وعنز، وغطفان، وسليم، وسلامان، وفهم، وعدوان. وكانت بعض هذه القبائل المتباعدة في النسب تنتمي إلى مضر، وبعضها إلى ربيعة، والبعض الآخر إلى قحطان.[٦٧٤] وقد أثَّرت القرابة هذه حتما على العلاقات بين القبائل.

---

[٦٦٩] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 1/51؛ جواد علي، *المفصل*، ٤/٤٧٦.
[٦٧٠] ابن حزم، *الجمهرة*، ١٢.
[٦٧١] جواد علي، *المفصل*، ٤/٤٥٤.
[٦٧٢] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 1/51؛ ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٢٥.
[٦٧٣] ابن عبدالبر، *الإنباه*، ٦٩.
[٦٧٤] ابن حزم، *الجمهرة*، ٢٠٦؛ النص، *القبائل العربية*، ١/٣٢.

ولعب الزواج من القبائل الأخرى دورًا مهمًا في تعزيز الصداقة بين القبائل وإقامة الأحلاف ومنع الحروب.[٦٧٥] ويروى أن القرابة الناشئة عن الزواج كان لها دور في إقامة الحلف بين بني عبس وبني ضبة وبني عامر في الجاهلية. فكانت قد وقعت حرب داحس والغبراء بين عبس وذبيان في منتصف القرن السادس الميلادي، فأفنت الطرفين.[٦٧٦] فكانت عبس تتنقل من منطقة إلى أخرى بسبب الحرب، وقد أرهقت وكانت بحاجة إلى إقامة الحلف. فكانت تبحث عن حليف فاقترب من ضبة؛ حيث إن عبس ومالك بن بكر بن سعد الضبي كانا أخوين.[٦٧٧] وكذلك كان عامل القرابة له دور فعال أيضاً في إقامة الحلف بين غني وبني عامر.[٦٧٨] ولم تقتصر الفوائد التي كانت تقدمها القرابة من طرف الأم للقبائل على ذلك؛ فقد كان لها دور كبير في تحديد الأصدقاء والأعداء، وفي معاملة الأسرى، وفي تحديد قائد الجيش في الحرب، وفي إصدار الأحكام.[٦٧٩]

والخلاصة فقد ساهم الزواج من خارج القبيلة في تحسين العلاقات بين القبائل وكان القوة الدافعة وراء العديد من الأحداث السياسية. كما كان له دور كبير في تعزيز قوة القبيلة وتكوين حلفاء أقوياء. إلا أن الإسلام أوصى بالزواج من خارج القبيلة لأن الزواج بالأقارب كانت أضراره تفوق منافعه، سواء من حيث العصبية أو من الجانب الصحي

---

[٦٧٥] الجوهرة مشلح المريخي، "القرابة من جهة المرأة وأثرها على حروب شبه الجزيرة العربية خلال القرنين الخامس والسادس الميلاديين"، *مجلة كلية التربية* ٣٥ (٢٠١٧): ٢٥٦.

[٦٧٦] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/532-559.

[٦٧٧] أبو طالب المفضل بن سلمة الضبي، *الفاخر*، تحقيق: محمد عثمان (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧١)، ٢٢٦.

[٦٧٨] المريخي، "القرابة من جهة المرأة"، ٢٥٩.

[٦٧٩] المريخي، "القرابة من جهة المرأة"، ٢٥٦.

أو الاجتماعي. لأنه عندما لا يتجدد الدم ستحمل الأجيال الجديدة نفس الدم وتضعف القبيلة.[٦٨٠] لذلك أوصى النبي صلى الله عليه وسلم بالزواج من الأجنبية غير القريبة، فقد روي عنه: « *اغتربوا ولا تضووا*». ويروى أن سيدنا عمر رضي الله عنه قال لبني السائب «*مالي أراكم يا بني السائب قد ضَوَيتم؟! غرّبوا النّكاح لا تضووا*» أي: تزوجوا الأباعد لئلا يضعف نسلكم.[٦٨١]

---

[٦٨٠] للاطلاع على أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في الزواج انظر: Yavuz Selim Göl, "Hz. Peygamber'in (sav) Aile Kurumunun Devamına Yönelik Tutumu", *II. Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu*, (2019): 482-491.

[٦٨١] ترمانيني، "الزواج"، ١٤١.

الفصل الثالث

الوضع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والديني في القبائل

يمكن معرفة مجتمع ما عن قرب من خلال الاطلاع على أوضاعه الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والمعمارية والدينية بشكل عام. وهذه العوامل تكشف عن ثقافة وحضارة ذلك المجتمع، وهي أيضا الأسباب الرئيسية التي تحدد سير الأحداث السياسية. ولذلك فإن مثل هذه الدراسة يكشف عن خلفية الأحداث التي تجري في المجتمع، كما يكشف عن مراحل تطور ذلك المجتمع، ويكشف أيضا عن الجوانب الإيجابية والسلبية للفترة التي نحن بصدد تناولها في هذه الدراسة من خلال الأمثلة. وبذلك تتضح الأسباب الحقيقية للأحداث السياسية. وكمثال واضح ملموس، إذا نظرنا إلى توزع قبيلة الأزد في جميع أنحاء شبه الجزيرة العربية من جانب الأسباب السياسية فقط، فإن العوامل الأخرى ستكون مفقودة. لذلك يجب النظر إلى الوضع الاقتصادي والاجتماعي في ذلك الوقت أيضًا. ولذلك لا بد من تسليط الضوء على جوانب أخرى من الحياة اليومية حتى يمكن الاطلاع على الحياة القبلية بجميع جوانبها. وسنتناول في هذا القسم الجوانب التي لم يتم تناولها في الدراسات السابقة، وذلك تحت خمسة عناوين.

١. الوضع الاجتماعي في المجتمع القبلي

كانت الحياة اليومية في شبه الجزيرة العربية تتقدم وتتطور من حياة البدو إلى الحياة الحضرية بما يتناسب بشكل مباشر مع ازدياد السكان

والثروة. فاستقرت القبائل التي تركت الحياة البدوية في الصحراء وفقا لما تقتضيه متطلبات الحياة وكسب الرزق والمعيشة.[١] ورغم أن البدو اندمجوا مع الحياة الحضرية، إلا أنه لم يكن من السهل عليهم أن يتخلوا فجأة عن العادات والتقاليد التي توارثوها منذ وقت طويل. فكانوا يجددون هويتهم ويعيشون شعور الحياة الحضرية في المدن، وفي نفس الوقت كانوا يطبقون تجاربهم عميقة الجذور على الحياة المستقرة في المدن.

ولم يكن سكان البدو مجتمعات بدائية جدا، ولم يكونوا مشردين ومتسكعين هنا وهناك في الصحراء. فكانوا يعيشون حياة البدو لأن معيشتهم وظروفهم دفعتهم إليها. ولذلك فإن مهن سكان البدو كانت نتيجة فعل ورد فعل بين الحضر والبدو، ونتيجة حاجة الطرفين لبعضهما البعض. فكانوا يقومون بإنتاج المنتجات الحيوانية من الصوف والريش والخيط والأكياس والجلود التي يحتاجها أهل المدن. وكان سكان المدن يقومون بشراء هذه المواد الخام وتصنيعها وتسويقها.

وكانت الحياة القبلية هي المهيمنة على كلا الجانبين، فكان لها دور كبير في الحفاظ على العلاقة بين البدو والحضر. أي أن سكان شبه الجزيرة البدو منهم والحضر ربما يبدو أنهم بعيدون عن بعضهم في نمط الحياة إلا أن كلا الطرفين كانت أنظمتهم الاجتماعية مبنية على الحياة القبلية. فالعديد من مجالات الحياة كانت واحدة عند سكان المدن وسكان البادية، بدءًا من الطعام وطبخه وانتهاء بالأنساب التي يحفظونها. وكانت الحياة البدوية تعتبر أساس الحياة الحضرية إلى حدٍّ

[١] İbn Haldûn, *Mukaddime,* 1/161 .

ما.[٢] فكان نظام الحياة في البادية هو الذي يحدد شكل حياة المدينة وتقاليدها. وكانت تعتبر المدن قليلة العدد، وكانت من حيث الحياة الاجتماعية نمطا معتدلا من حياة البادية.[٣]

١,١. الطبقات الاجتماعية في القبائل

كان أفراد القبيلة الذين يعيشون في نفس القبيلة ينحدرون من جد واحد، إلا أنه كانت هناك بعض الاختلافات بينهم التي لا بد منها. وكان هناك سببان لظهور مثل هذه الاختلافات أو الطبقات الاجتماعية داخل القبيلة: الأول مفهوم النسب في القبائل، والثاني عدم المساواة في توزيع الممتلكات. والمقصود بالنسب هنا الهيكلية الكلية التي تتشكل من مجموعات غير متكافئة وغير متساوية داخل القبيلة، وذلك نتيجة انضمام أشخاص من خارج القبيلة من خلال الحرب أو المعاهدات، بالإضافة إلى الأشخاص الذين هم من نفس القبيلة والنسب.[٤] لذلك صَنّفت البيروقراطيةُ القبلية الأشخاص إلى صنفين: صنف أصحاب النسب العريق، والصنف الثاني ما سِواهم من أصحاب النسب غير العريق. كما أدى عدم المساواة في توزيع الملكية إلى تكوين طبقات داخل القبيلة نفسها، خاصة بسبب تطور الزراعة والتجارة وانتشار الربا في المجتمع.[٥]

ولم يكن باستطاعة القبائل الصغيرة التي كانت تعيش حياة بدوية في الصحراء أن تجتمع وتعيش كمجموعات بجانب بعضها البعض

[٢] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/161 .

[٣] Çağatay, *Arap Tarihi*, 116.

[٤] البكري، *المعجم*، ٥٣/١.

[٥] دلو، *جزيرة العرب*، ١٧٨.

بسبب صعوبة الظروف وقلة الموارد. كما كانت الحياة الاجتماعية في القبائل الكبيرة التي عاشت في المدن أو وصلت إلى ذروة السلطة مقسمة إلى طبقات نتيجة الرخاء الذي وفرته الرفاهية المادية.[٦] بمعنى آخر أصبحت الطبقات الاجتماعية واضحة في القبائل بما يتناسب مع التمدُّن والقوة المادية. ولذلك كانت هيكلية المجتمع في اليمن متعددة الطبقات تتكون من الحكام والكهنة والجنود والمزارعين والتجار والعبيد والموالي.[٧]

وقد بدأت تتشكل مجموعات أرستقراطية في القبائل الكبيرة، فكانت هذه المجموعات ترى نفسها مختلفة عن الآخرين في تصرفاتها ولباسها. وكان مقابل طبقة الأرستقراطيين طبقة العبيد التي تخدم الأرستقراطيين. ومع اتساع الفجوة بين هتين الطبقتين ظهرت طبقة متوسطة أخرى. وهكذا ظهرت ثلاث طبقات اجتماعية مختلفة في القبائل في الجاهلية:[٨]

١,١,١. الأحرار (الصرحاء)

الطبقة الأولى هم الصرحاء الذين هم أفراد القبيلة الأصليين، وكانت تتألف من ذوي النسب العريق.[٩] وينحدر أفراد هذه الطبقة من

---

[٦] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/239.

[٧] زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٣٩؛ سقال، *العرب*، ٤٨.

[٨] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/221؛ القاسم بن سلام، *النسب*، ٦٥؛ محمد بن علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي ابن حزم، *طوق الحمامة*، تحقيق: طاهر أحمد مكي (القاهرة: دار المعرفة، لا يوجد تاريخ)، ٢٦٠؛ إبراهيم محمد حسن جمال، «*الرق في الجاهلية والإسلام*»، *مجلة الجامعة الإسلامية* ١٣/ ٣٠ (لا يوجد تاريخ)، ١٥٣.

[٩] ابن منظور، «عرب»، *لسان العرب*، ٥٨٦/١؛ أحمد غلوش، *السيرة النبوية والدعوة في العهد المكي*، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣)، ٣٦؛ Apak, *Kabile*, 24.

نفس الجد ونسبهم متشابه، ولم يدخلوا تحت حماية أي شخص منذ ولادتهم، ودمهم نقي، ونسبهم معروف بشكل واضح.[١٠] ويُعرف أفراد هذه المجموعة بالأحرار، ويتمتعون بحقوق متساوية في التصرفات، إلا أن مواقعهم تباينت وفقًا لوضعهم الاقتصادي والديني في القبيلة. وكان هناك فئتان في صنف الأحرار، الأولى هي طبقة الأرستقراطيين الأغنياء كالحكام والسحرة والكهنة والتجار، والثانية هي الفقراء الذين كان وضعهم المالي سيئ. ويظهر من الروايات أن المجموعة الأولى كانت صغيرة من حيث العدد مقارنة بالثانية، إلا أنه كان لهم تأثير في رأي الأغلبية، وكان لهم امتيازات ليست لغيرهم.

وكانت الطبقة الأرستقراطية التي نشأت من عدم المساواة في توزيع الثروة في القبيلة تهتم بنفسها وتعيش في رفاهية ورغد من العيش. لذلك كانوا يعتقدون أن لديهم امتيازات معينة تمنحهم التفوق وتميزهم عن أفراد القبيلة الآخرين، فكانوا يتصرفون بشكل مختلف عن غيرهم في كل مجالات الحياة. وكان هذا الاختلاف واضحا حتى في الزي واللباس. فكانوا يرتدون ثيابا رقيقة جميلة باهظة الثمن مصنوعة من الكتان. وكانوا يستوردون الثياب من المناطق التي اشتهرت بصناعة الثياب اللباس الملابس. وكانوا ينتعلون الأحذية والنعال الحضرمية الشهيرة ويستخدمون العطور الثمينة.[١١] وكانوا يتعممون بالعمائم المصنوعة من الأقمشة الثمينة التي تُظهر أنهم من الطبقة الراقية.[١٢]

---

[١٠] برو، *تاريخ العرب*، ٢٥٧.

[١١] دلو، *جزيرة العرب*، ١٧٨.

[١٢] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ١١٢-١١٣؛ الألوسي، *بلوغ الأرب*، ٣/ ٤٠٨.

وكانوا يأكلون طعام العجم[١٣] وينظرون إلى طبخ الطعام على أنه فن. وكانوا يشربون في أكواب مصنوعة من الذهب والفضة والزجاج.[١٤]

وكانت الطبقة الأرستقراطية تفضل أماكن الأشراف في اختيارها للسكن والأحياء التي تسكنها، فسعيها للتميز لم يكن مقتصرا على الملابس. وكانت توصف بيوت هؤلاء الأشخاص في كتب الأنساب بعبارة «*وفيهم البيت*» لعظم منازلهم وسعتها.[١٥] وكانوا يبنون منازلهم في الأحياء الباهظة الثمن في المدن التي يعيشون فيها. فكانت هناك أماكن مخصصة مميزة للأقارب والأغنياء في مكة. وعندما تولى قصي الحكم في مكة في القرن الخامس الميلادي قام بتقسيم مكة بين بطون قريش.[١٦] وقد تم هذا الحدث التاريخي وفقا للقرابة في النسب والقوة المادية للناس في تلك الفترة. فخصص قصي للشرفاء المكان المميز في مكة *قريش البطاح* وهي المنطقة التي تحيط بالكعبة، وفضَّلهم على غيرهم. وكان في *قريش البطاح* الشرفاء والأغنياء والتجار الكبار.[١٧] أما *قريش الظواهر* فكانوا يعيشون حياة قريبة من حياة البدو، ولم يكن لديهم قوة مادية تذكر.[١٨]

ولم يكن التمييز الاجتماعي في المكان والممتلكات موجودًا في المدن فحسب، بل كان موجودا أيضًا في القبائل البدوية الكبيرة. فكان

---

[١٣] تقي الدين محمد بن أحمد بن علي الفاسي، *شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام*، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥)، ١٦٥.

[١٤] دلو، جزيرة *العرب*، ١٣٨.

[١٥] النص، *القبائل العربية*، ١٢٦/١.

[١٦] İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 1/57؛ Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, 12.

[١٧] ابن حزم، *الجمهرة*، ٤٦٥؛ السيد عبد العزيز سالم، *تاريخ العرب في عصر الجاهلية*، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٠)، ٣١٥.

[١٨] جواد علي، *المفصل*، ١٩٥/٤؛ دلو، جزيرة *العرب*، ١٧٩.

زعماء القبائل ينصبون خيامهم في نقطة مرتفعة تطل على خيام القبيلة كلها. فكان جمال خيامهم وروعتها تبهر الأنظار. وكانت المقتنيات التي يشترونها بهذه الثروة التي يمتلكونها مختلفة أيضًا. وكان السجاد عندهم يلفت الأنظار بالنقش الذي عليه وبثمنه الباهظ، وكذلك الأواني والمستلزمات التي يستخدمونها كانت مصنوعة من المعدن أو الزجاج. وكانوا يحبون اقتناء أجمل الأسلحة والخيول والإبل المسروجة.[١٩] وكان أصحاب الأموال والممتلكات أيضًا يتمتعون بامتيازات مماثلة بعد الرؤساء. فكان لدى بعض أصحاب الممتلكات الكثير من الإبل، فكانوا يقولون: *لديهم الكثير من الحيوانات التي تملأ الأرض*.[٢٠]

وكان الفقراء والمساكين في القبائل يُعتبرون الطبقة الدنيا (العوام) المجتمع، ولم يكن لهم تأثير كبير في السياسة والاقتصاد والثقافة، فهم يكثرون سواد العرب فقط. وكانوا من الرعاة والفقراء والمزارعين والعمال الذين يسعون إلى تحصيل قوت يومهم، ومن صغار الباعة الذين لم يتمكنوا من سداد ديونهم بسبب المبالغ الباهظة المتراكمة عليهم من الفائدة. وكانوا يعيشون في الخيام البسيطة والأماكن المتواضعة. ولم يكن لهم مكان للنوم أو ما يدّثرون به من غطاء لذلك كان يقال لهم (بنو غبراء) كأنهم نُسبوا إلى غبار الأرض والتراب.[٢١]

وكان معظم الفقراء لا يستطيعون شراء اللحوم وأكلها. فكانوا يجمعون العظام ويكسرونها ويأكلون النخاع الذي بداخلها كإدام للطعام، فكانوا يحصلون على الدهن أو الدسم بهذه الطريقة ويضيفونه إلى الطعام. ولهذا

[١٩] مروة، *النزعات المادية*، ١/٢٠٩.
[٢٠] الأزرقي، *أخبار مكة*، ١٦٤؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٦٨.
[٢١] ابن منظور، «جبر»، *لسان العرب*، ٥/ ٥؛ الزَّوْزَني، *المعلقات*، ٥٩؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٧٠.

كان يقال لهم (أصحاب الصلب).[٢٢] وكانوا لا يستطيعون أكل الخبز لغلاء ثمنه. فأكل الخبز كان علامة على الثراء والغنى.[٢٣] وكان الفقر منتشراً بوضوح، فكان الشعراء البدو يتحدثون عن الطبقة المضطهدة في مواجهتها للأغنياء في قصائدهم. وكان الشعراء ينتقدون تصرفات الأغنياء هذه ويرون أنها سيئة. وكان أصحاب الحكمة والرأي (*الملأ*) يدعون إلى النظر في وضع الفقراء.[٢٤] وكانوا يُذكّرون الأغنياء بواجباتهم تجاه الفقراء والضعفاء. وقد قدم بشر بن المغيرة نصيحة للأغنياء لكي يحسنوا معاملة الفقراء فقال:

وكلّهم قد نال شبعا لبطنه ... وشبع الفتى لؤم إذا جاع صاحبه[٢٥]

وقد وصف الشاعر المشهور «الأعشى» هذا التمايز في المجتمع فقال وهو يخاطب الطبقة الأرستقراطية «الملأ»:

تبيتون في المشتى ملاء بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمائصا.[٢٦]

وكان الناس يقدرون ويحترمون الأغنياء الذين يستمعون إلى مشاكل المجتمع ويقدمون للناس يد العون في الظروف والأوقات الصعبة. وكانوا يرتقون إلى مناصب قيادية بفضل هذه المساعدات الصغيرة التي يقدمونها. وكان هدف معظمهم من تقديم المساعدات هو تعزيز سلطتهم والحصول على منصب ومكانة في المجتمع، وقد كان المجتمع بدوره لا ينسى إحسان شخص غني مد يد العون للآخرين في الأوقات

---

[٢٢] الزبيدي، *تاج العروس*، ٢٠٤٢٠٥/٣

[٢٣] الألوسي، *بلوغ الأرب*، ١/ ٨٧.

[٢٤] دلو، *جزيرة العرب*، ١٨٠.

[٢٥] ابن قتيبة الدينوري، *عيون الأخبار*، ٩٠/٣.

[٢٦] أبو العباس ثعلبة، *كتاب الصبح المنير*، ١٠٩.

الصعبة. فكانت التبرعات هذه التي كانوا يقومون بها تخلق في المجتمع استقطابات وتحزبات، إذ أن أهداف الأغنياء من التبرعات لم تكن لتحقيق العدالة.

١,١,٢. الموالي

الموالي هي الطبقة التي تتكون من الأفراد غير الأصليين في المجتمع القبلي الذين انضموا لاحقًا إلى القبيلة عن طريق اتفاقيات مثل *المالك، والصاحب، والعبد، والأمان، والغريب، والجار، والحليف*.[٢٧] والموالي هم بشكل عام صنفين: الأول من الأحرار الذين انضموا إلى القبيلة من خلال الأحلاف واتفاقيات الصداقة، والثاني من العبيد الذين تم عتقهم من الرق.[٢٨] وهؤلاء الناس الذين حرّرهم أسيادهم من العبودية، يشعرون بالولاء لأسيادهم ويبقون بجانبهم رغم عتقهم وحصولهم على حريتهم.[٢٩]

ويبدو أن المنضمين الجدد إلى القبيلة يتمتعون بنفس الحقوق التي يتمتع بها أفراد القبيلة الأصليون إلا أن ذلك لم يكن في الحقيقة. فكانوا يحرمون من كثير من الحقوق التي يتمتع بها الأحرار من الطبقة الأولى. فمثلاً كانت دية الحر مائة من الإبل، وكانت دية *الحليف*

---

[٢٧] ابن قتيبة، *المعارف*، ١٨؛ ابن منظور، «حلف»، *لسان العرب*، ٩/ ٥٣؛ مصطفى عبد الكريم الخطيب، معجم *المصطلحات والألقاب التاريخية*، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٦/ ١٩٩٦)، ٤١٣؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ص ١٧٤؛ Apak, *Kabile*, 25.

[٢٨] ابن حبيب، *المحبر*، ٢٨٧؛ برو، *تاريخ العرب*، ٢٥٩؛ Apak, *Kabile*, 26.

[٢٩] دلو، *جزيرة العرب*، ١٨٥؛ مصطفى عبد الكريم، ٤١٣؛ الخطيب، «النظام القبلي»، ص ١٧٤؛ Apak, *Kabile*, 26.

نصف ذلك.[٣٠] ولم يكن لهم نفس حق الأحرار في الزواج، فكانوا لا يمكنهم الزواج من امرأة حرة. وكان حق إعطاء الأمان خاص بأفراد القبيلة الأصليين. ولذلك فإن *الحليف* كان لا يستطيع أن يعطي الأمان *للصريح* (أي أن الموالي لا يمكنهم قبول شخص من خارج القبيلة أو إجارته).[٣١]

ويذكر أن الموالي كانوا كثيرين في القبائل في آخر العصر الجاهلي. وكانوا كثيرين بشكل خاص في القبائل القوية. وتذكر الروايات أن عدد الموالي في قريش كان أكثر من أهل مكة بكثير.[٣٢] حتى إن أهل مكة سمحوا لهؤلاء بالإقامة والاستقرار في مكة. لأن سياستهم كانت ترى أن حيوية التجارة مرتبطة بكثرة الموالي. لذلك أولت قريش أهمية كبيرة للاستفادة من الموالي، فكانوا يساعدونهم في عملهم وكانوا يبدعون في المجالات التي تعتمد على الخبرة. وكان الموالي يقومون بشؤون مكة بتفانٍ وإخلاص كبير وكانوا يقفون بجانب أهل مكة حتى في الحروب.[٣٣]

فالظاهر أن الأرستقراطيين في القبائل أنشأوا الطبقة المتوسطة وهي الموالي عن قصد ودراية منهم، فكانوا يكلفونهم بالقيام بالأعمال التي لا يقوم بها العبيد. ويشجعونهم على العمل بإعطائهم بعض حقوقهم، مع حرمانهم من بعض حقوقهم الأخرى للحفاظ على توازن الطبقات في المجتمع.

[٣٠] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/628؛ برو، *تاريخ العرب*، ٢٥٩؛ مصطفى عبد الكريم، ٤١٣؛ Ali Bardakoğlu, "Diyet", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/474.

[٣١] برو، *تاريخ العرب*، ٢٥٩؛ Apak, *Kabile*, 25.

[٣٢] İbn Hişâm, *es-Sîre*, 2/438؛ الزبيري، نسب قريش، ١٧٨؛ ابن حبيب، *المحبر*، ٢٨٨.

[٣٣] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن ابن حزم، *جوامع السيرة*، تحقيق: إحسان عباس، (مصر: دار المعارف، لا يوجد تاريخ)، ١٢٣؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٨٦.

١,١,٣. العبيد

أما الطبقة الثالثة والأخيرة في البنية القبلية فكانت من العبيد. وكانوا محرومين من الكرامة ومن الحقوق التي يتمتع بها الأحرار.[٣٤] ولم يكن عدد العبيد قليلًا على الإطلاق في المجتمع العربي الأرستقراطي قبل الإسلام. لأن العبيد كانوا عُمالًا يسهل الحصول عليهم، وفي نفس الوقت هم أشخاص غير ماهرين يعملون في المناجم والحقول والأعمال المنزلية وتربية الحيوانات.[٣٥] وكانت أسباب الاسترقاق في تلك الفترة هي النهب والحرب والتجارة التي يقوم بها التجار من الدول الأخرى وعدم القدرة على وفاء الديون.[٣٦]

فكان النهب والحرب السببان الرئيسيان للاسترقاق ، وكانا مختلفين عن بعضهما. فالنهب هو الهجوم المفاجئ وغير المنظم، أما الحرب فكان لها نظام له قواعد معينة، ويتم إعلام الطرفين قبل وقوعه. وعلى الرغم من الاختلاف بينهما إلا أن نتائجهما متشابهة. فكان يتم أسر رجال ونساءِ القبيلة المغلوبة في النهب وفي الحرب.[٣٧] وفي بعض الأحيان كان يتم سبي جميع نساء القبيلة في الغارة. ويتم جز ناصية العبد الأسير وحفظها في كنانة الأسهم حتى يتم افتداؤه.[٣٨] وفي الحالات التي لا تُنتظر فيها الفدية يتم بيع الأسرى. فمثلا بِيْعَ جميع العبيد الذين تم أسرهم في الحرب بين لحيان وخزاعة.[٣٩]

---

[٣٤] Çağatay, *Arap Tarihi*, 119; Apak, *Kabile*, 29.

[٣٥] Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 180.

[٣٦] محمد مبارك نافع، *تاريخ العرب (عصر ما قبل الإسلام)*، (القاهرة: لا يوجد دار نشر، ١٩٥٢)، ص ٧٨؛ جواد علي، *المفصل*، ٨/ ٤٥٤؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٨٢.

[٣٧] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/429؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٨١.

[٣٨] Çağatay, *Arap Tarihi*, 119; Apak, *Kabile*, 29.

[٣٩] سكري، ٣٧٣/١.

وكان عدد الأسرى من العرب أقل من عدد الأسرى من غير العرب، وذلك بسبب نظام الفدية في القبائل العربية. لأنه كان يتم بشكل عام تحرير الأسرى الذين يتم أسرهم في الحروب التي تشنها القبائل بحروب أخرى، أو يتم إطلاق سراحهم بدفع الفدية. ولذلك كانت غالبية العبيد في شبه الجزيرة من غير العرب. فكان يتم جلب العبيد السود من شرق أفريقيا وخاصة من الحبشة، ويتم جلب العبيد البيض من بلاد الفرس والروم. وكانت الدول المحيطة في بعض الأحيان ترسل أسراها إلى شبه الجزيرة العربية لبيعهم، حيث كانت تعتبرها سوقًا للعبيد. فكان الفرس والروم يرسلون العبيد الذين أسروهم في الحروب لبيعهم في الأسواق الكبيرة في شبه الجزيرة العربية. وفي بعض الأحيان كانوا يرسلونهم إلى العرب كهدايا. فكان الملوك خاصة يقدمون العبيد لشيوخ القبائل لكسب تبعيتهم أو طلب رضاهم.[٤٠] وكان العبيد البيض يُفضَّلون على العبيد السود إذ كانوا أكثر خبرة ودراية، فإذا أهدي إلى أحدهم عبد أبيض لم يرده.[٤١]

وكان يتم شراء العبيد ليعينوا أسيادهم في أمور الحياة اليومية. وكانوا يقومون بحراسة القوافل التجارية للأرستقراطيين البدو وسكان المدن والتجار الأثرياء، وكانوا يقومون بقتال العدو، ورعي الحيوانات، ومساعدة الحرفيين في بعض الحرف، والعمل في الزراعة والري الاصطناعي، والقيام بالأعمال المنزلية. وكانت أنظمة الري الرئيسية في اليمن تقوم على العبيد والمزارعين الفقراء. وكذلك كان العبيد يشكلون الأغلبية في نظام الري في المدينة المنورة.[٤٢]

---

[٤٠] جواد علي، *المفصل*، ١٦٥/٤.

[٤١] جواد علي، *المفصل*، ٤٥٦/٧.

[٤٢] الحموي، *معجم البلدان*، ٥/ ٨٢.

وكان يتم استخدام العبيد الذين ليس لديهم خبرة في مجال ما كخدم في منازل أشراف القبيلة والأثرياء. وكانت الجواري تغني الأغاني الشعبية وترقص وتعزف على الآلات الموسيقية لإثارة الأغنياء وتسليتهم في مجالس اللهو والسمر الليلية.[٤٣] وهناك روايات تذكر بأن الجواري كنّ يجبرن على الزنا لكسب المال من خلالهنّ.[٤٤] وكان الأولاد غير الشرعيين الذين يولدون منهن يبقون تحت تصرف السادة، فكانوا يبيعون من يشاءون، ويتركون من يشاؤون بجانبهم ويقومون بتربيتهم.[٤٥]

وكان العبيد يقومون بالأمور التي لا يرغب الأحرار بالقيام بها، كحلب الحليب وربط أثداء الحيوانات. فكانت أم عنترة بن زبيبة جارية سوداء، واشتهرت بربط ضرع الإبل. فكان الناس من الطبقات الرفيعة في المجتمع يسخرون من ذلك فيقولون: *العبد لا يعرف الهروب في المعركة. بل يعرف فقط كيف يحلب الشاة، ويربط ضرعها.*[٤٦] وكان العبيد يباعون ويشترون كما تباع السلعة وتشترى. وكان مالك العبيد يستخدمها كما يستخدم ممتلكاته الخاصة. ولم يكن للعبد الحق في تقرير مصيره في القانون القبلي. ولم يكن العبيد يتمتعون بالتفكير والتعبير عن المشاعر كما يتمتع الآخرون رغم كونهم ذوو أرواح وإدراك وعواطف كغيرهم من الناس.[٤٧] فكانت ملكية العبد تنتقل من شخص إلى آخر كما تنتقل الأشياء والممتلكات الأخرى من يد إلى يد.

---

[٤٣] Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 180.

[٤٤] الشريف، مكة والمدينة، ٢٣٠؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٨٤.

[٤٥] جواد علي، *المفصل*، ٤/٩٦.

[٤٦] Mahmud Es'ad, *Tarih*, 210.

[٤٧] آدم متز، *الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام*، ترجمة إلى العربية: محمد عبد الهادي، (بيروت: دار الكتب العربية، ١٩٦٧)، ٥٣٩؛ حسن عيسى الحكيم وسلام كناوي عباس الإبراهيمي، «طوائف الصعاليك في شبة الجزيرة العربية قبل الإسلام»، *مجلة آداب الكوفة* ١٥ (٢٠١٣): ١٦.

وكانت شبه الجزيرة العربية سوقًا نشطًا في بيع وشراء العبيد. وكان يطلق على من يتاجرون بالعبيد *نَخَّاسين*. فكان *النَخَّاسون* من الرجال والنساء. وتذكر الروايات أن بني تيم كانوا أشهر بطن في تجارة الرقيق بمكة. وكان عبد الله بن جُدْعان التيمي الاسم الأكثر شهرة في ذلك.[٤٨]

٢,١. الأفراد المنبوذين من القبيلة (الصعاليك)

كان يتم طرد من يخالف العادات أو القواعد في القبيلة، أو إذا قام بأمر سيء ولم يتحمل عواقبه، ويسمى *الخَلع* أي النفي أو الطرد.[٤٩] فكان عندما يرتكب شخص ما جريمة قتل يتحمل أولياءُ أمره مسؤولية جريمته وفقًا للعادات القبلية. وعندما لا يرغب الأولياء في تحمل مسؤولية القتل يخلعون القاتل ويقولون «*إنا خلعنا فلانا فلا نأخذ أحدا بجناية تجنى عليه، ولا نؤاخذ بجناياته التي يجنيها، وكان يسمى في الجاهلية الخليع*».[٥٠] فكان من يُطرد من قبيلته أو لا يحقق أي مصلحة من البقاء في القبيلة يذهب إلى من يحميه من القبائل الأخرى حوله. وقد يتمرد البعض على سلطة القبيلة فيصبحون *صعاليك*.[٥١]

---

[٤٨] ابن قتيبة، *المعارف*، ٥٧٦؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 119؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٨٣.

[٤٩] الألوسي، *بلوغ الأرب*، ٣/ ٢٧؛ النميري، «الصعلكة والصعاليك»، ٦٨؛ Apak, *Kabile*, 20.

[٥٠] ابن منظور، «خلع»، *لسان العرب*، ٨/٧٧-٨٠.

[٥١] يوسف خليف، *الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي*، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٦)، ص ١٥-٢١.

والصعلوك هو الفقير وجمعها *صعاليك*.[٥٢] وهو الفقير الذي لم يكن له مال أو ملك، ولم يكن له سند يعتمد عليه، أو لم يكن له معِين في حياته. وعندما بدأ *الصعاليك* بنهب أموال الأغنياء بسبب الجوع واليأس الناجم عن الفقر بدأ اسم *الصعاليك* يرتبط بالسرقة والغصب.[٥٣] وعندما بدأ *الصعاليك* يعتدون على الأرواح بعد فترة نُسب إليهم القتل أيضًا. وكان ممن ارتبط اسمهم بجريمة القتل تأبط شرّا أحد أشهر الشعراء في الجاهلية وهو.[٥٤]

وكان السبب الرئيسي لظهور جماعة *الصعاليك* التي أطلق عليها الأرستقراطيون القبليون معنى التشرد والعطالة والتسكع هو عدم التوازن في الحياة الاجتماعية والاقتصادية. وكان *صعاليك* العرب مجتمَعًا من الفقراء الذين ليس لديهم أي مجالات ينتجون فيها. ولم يكن لديهم مواشي يستفيدون من لحومها وألبانها. وهذا الخلل في التوازن الاجتماعي جعلهم ينفصلون عن المجتمعات التي يعيشون فيها. فكان من الأمور التي دفعتهم إلى مغادرة قبائلهم الفقر والجوع، ومعاملة المجتمع غير الإنسانية لهم، ومعاملته لهم معاملة من الدرجة الثانية.[٥٥] ورغم أنهم كانوا فقراء ولا عون أو سند لهم إلا أنهم تمكنوا من إسماع أصواتهم من خلال أشخاص ظهروا فيهم واشتهروا بالشعر والخطابة. فكانت بعض

---

[٥٢] ابن منظور، «صعلك»، *لسان العرب*، ٤٥٥/١٠؛ الفيروزبادي، «صعلك»، *القاموس المحيط*، ٣/ ٣٢٠؛ « جواد علي، *المفصل*، ٤١٢/٤؛ النميري، «الصعلكة والصعاليك»، ٦٧؛ *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, “Sâluklar”, ed. Hakkı Dursun Yıldız, (İstanbul: Çağ Yayınları, 1992), 1/147-150; Apak, *Kabile*, 21.

[٥٣] ابراهيم بن محمد البيهقي، *المحاسن والمساوئ*، تحقيق: فريدريك شوالي، (غيسن: ١٣١٨)، ٣٠١/١؛ DGBİT، ١٥٠/١؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٧٣.

[٥٤] ابن حبيب ، *المحبر* ، ١٩٢ ؛ Kadri Yıldırım, “Cahiliye Dönemi Arap Edebiyatında “Su’luk” Şairler Hareketi”, *Dicle Üniversitesi ilahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2001): 177.

[٥٥] ضيف، *تاريخ الأدب العرب*، ٣٧٥؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٧١.

الشخصيات بمثابة أمل وسند لهم بمواقفها وكلماتها كعروة بن الورد، وتأبط شرا، والسليك بن السلكة، والشنفرى.[٥٦] فكان عروة بن الورد يُعرف باسم *عروة الصعاليك*. لأنه كان يجمع الفقراء ويوزع عليهم الأموال التي غصبها من الأغنياء، ويسعى من خلال شعره وقصائده إلى تحقيق العدالة ضد النظام الظالم.[٥٧]

وكان زعماء الصعاليك يجمعون الصعاليك حولهم، فيطعمون الجياع، ويرفعون من معنويات الضعفاء. فقد دار حوار بين السليك بن السلكة وعروة بن الورد: فسأل السليك عروة «*ماذا تفعل للصعاليك مِن حولك؟*» فأجابه عروة: «*يؤمن لهم الطعام والماوي واللباس و يواسيهم ويشجعهم ويثير حماسهم و يعزز معنوياتهم ويقتسم واياهم الغنائم بالتساوي*.» وعلى الرغم من أن الصعاليك كانوا يشتكون من قبائلهم وأنها لا تحميهم، إلا أنهم لم يضعوا قادتهم الصعاليك في رتبة رؤساء القبائل أبدًا. فكانوا ينظرون إليهم كمرشدين وذوي خبرة؛ ولكنهم لا يولونهم الطاعة المطلقة التي كانوا يولونها لزعيم القبيلة.[٥٨]

ويمكننا القول بأن ظهور *الصعاليك* في شبه الجزيرة العربية كان أفضل صورة توضيحية تتناول الحياة القبلية وسلسلة النسب. لأن الصعاليك كانوا قد تخلوا عن قبائلهم لاعتقادهم أن النسب لا يحميهم كالدرع وأن القبيلة غير قادرة على الحفاظ على النظام الاجتماعي. ولذلك تركوا روابط الدم والنسب وراءهم واجتمعوا من أجل مصالحهم

---

[٥٦] ابن هشام، *التيجان*، ١٣٣؛ المسعودي، *التنبيه والإشراف*، ٢١٣؛ البتي، *الأنساب*، ١٩؛ الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٢٦)؛ جواد علي، *المفصل*، ٤١٢/٤؛ جبار عباس اللامي، "القيم الإنسانية في شعر عروة بن الورد»، مجلة *أبحاث ميسان* ٧ (٢٠١٠): ٥١-٦٠.

[٥٧] ابن منظور (٢٤١/١)؛ جواد علي، *المفصل*، ٤١٢/٤؛ دلو، جزيرة *العرب*، ١٧٢.

[٥٨] دلو، جزيرة *العرب*، 177.

الخاصة. وكان العدد المتزايد لهؤلاء الناس يوما بعد يوم علامة على أن الحياة القبلية في شبه الجزيرة العربية سوف تضعف. ولا بد أن ذلك كان له أثره في أن الإسلام لم يواجه معارضة كبيرة عندما دعا القبائل إلى نظام الدولة.

٢. مصادر العيش في القبائل

اكتسب أفراد القبيلة خبرة في الحرف المهنية المناسبة لهم لمواصلة حياتهم اليومية. وعندما ننظر إلى أنماط معيشة القبائل بشكل عام يمكننا القول بأن الظروف الجغرافية والطبيعية هي التي حددت توزع العمل فيما بينها. لأن القبائل البدوية التي تعيش حياة البدو في الصحراء كانت تمارس الصيد أو تربية الحيوانات وخاصةً تربية الإبل،[٥٩] بينما كانت القبائل التي تعيش في المناطق الجبلية والأراضي التي يوجد فيها الماء تعمل في الغالب في الزراعة والتجارة والمعادن والصناعة.[٦٠] ونتيجة لهذه الأعمال ظهر نوعان من مصادر الاقتصاد، أحدهما «الاقتصاد البدوي» والآخر «الاقتصاد الحضري».

وكان الاقتصاد البدوي يرتبط بشكل وثيق بالظروف الطبيعية، لذلك كان متغيرا وهشّا. ولأن القبائل البدوية لا يمكنها التحكم في الظروف الطبيعية، فقد كانت تسعى إلى حل المشكلة بتغيير أماكنها. وكانت هذه الهجرات بحثا عن المياه والمراعي، وكانت تؤدي في بعض الأحيان إلى

---

[٥٩] كحالة، *معجم القبائل*، ١/ ١٠٢، ١٧٩؛ مهران، *دراسات في تاريخ العرب القديم*، ١٠٦.

[٦٠] جواد علي، *المفصل*، ١/١٦٢؛ الأفغاني، *أسواق العرب*، ٢١٥؛ إحسان عباس، *العرب في صقلية*، (بيروت: دار الثقافة، ١٩٧٥)، ٧٢؛ برو، *تاريخ العرب*، ٢٢؛ Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5/313.

نزاعات مسلحة، مما يؤدي إلى ركود الاقتصاد البدوي وتراجعه.[٦١] ومع ذلك فإن مصادر كسبهم المعيشية لم تكن مستقلة تماما وبعيدة عن الاقتصاد الحضري. فقد كان هناك تقدم ملحوظ في شبه الجزيرة العربية. ولذلك كان يجب على البدو مواكبة الاقتصاد الحضري.[٦٢] وأول شيء كان يجب على بدو الصحراء فعله لكي تتقدم التجارة بشكل جيد هو تحقيق أمن طرق السفر التجارية، وتأمين المسكن والماء والغذاء الذي يحتاجه التجار، وكذلك تأمين احتياجات حيوانات التجار من العلف وغيره. وكان الهدف التالي هو إنتاج منتجات يحتاجها سكان المدن من الحضر. ولكن لم يكن لدى البدو ما يتقايضون به سوى الإبل. وكان الجمل يلبي احتياجات سكان الحضر إلى حد ما. ولذلك اتجه البدو إلى صناعة السجاد والحصير والقُرَب والأكياس والحبال وغيرها مما يحتاجه سكان الحضر.[٦٣]

وفي مقابل الاقتصاد البدوي كان هناك الاقتصاد الحضري الذي كان يتقدم بشكل أسرع، وتوسع فأصبح أكثر شمولا. كما تطور المجال الزراعي لهذا الاقتصاد بحيث كان يتعدى التأثر بإمكانيات الطبيعة. ويعبر دلو عن ذلك بقوله:

> «لم تقف القبائل مكتوفة الأيدي أمام الظروف التي فرضتها عليها شبه الجزيرة، بل استمرت في العمل رغم التحديات الطبيعية والسياسية والاجتماعية. فحفرت الآبار في الوديان والمستنقعات والسهول الساحلية للوصول إلى المياه القريبة

---

[٦١] مروة، *النزعات المادية*، ١/٢٠٢.

[٦٢] مروة، *النزعات المادية*، ١/٢٠٣.

[٦٣] Günaltay, *Arap Tarihi*, 23-24.

من الأرض واستخدامها. وقامت ببناء السدود في الأماكن التي تتجمع فيها مياه الأمطار والجداول لتوزيع المياه على المزارعين لكي يقوموا بري محاصيلهم في أوقات معينة. وفتحت قنوات لنقل المياه المتجمعة في الينابيع والسدود الجوفية والخارجية إلى الحقول والحدائق لريها. وبذلك بذلت جهودًا كبيرة لزراعة الأراضي الخصبة والاستفادة منها كلها. وقامت بحفر وتسوية السفوح الجبلية على شكل مدرجات للحد من انحدار التربة وانجرافها. وما الأراضي المرتفعة الموجودة في سفوح الجبال في اليمن إلا نتاج لهذا العمل.»[٦٤]

فكانت التجارة مصدر الدخل الأكثر شهرة في القبائل الحضرية إلى جانب الزراعة.[٦٥] وكانت شبه الجزيرة مفتوحة للتجارة الدولية، وكان مما ساهم في تطوير التجارة الجمل، فهو حيوان جَلْد، وقد لعب دورا في التجارة البرية. وقد تم تحقيق تطور في قطاعي التعدين والإنتاج بفضل تطور التجارة. فالقبائل التي كان لديها خبرة في الحِرف اليدوية كانت تقوم بتصنيع المعادن في ورش صغيرة وكانت تنتج سلعًا تجارية وتطرحها في السوق. ولم يبدأ الإنتاج الصناعي في الورش الصغيرة إلا في أواخر العصر الجاهلي. فكانت القبائل في هذه الفترة تسعى جاهدة للحصول على مكان مرموق في التجارة بإنتاج المزيد من السلع التجارية أو المنتجات الجيدة ذات الجودة العالية، بدلاً من السعي للإنتاج بهدف المقايضة في المنتجات للحصول على المستلزمات الزراعية ومنتجاتها. وكمثال واضح على ذلك أصبح الحرفيون الذين كانوا يصنعون السيوف

---

[٦٤] دلو، *جزيرة العرب*، ٧١.

[٦٥] محمد بيومي مهران، *حضارات الشرق الأدنى*، (مصر: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٥)، ٢٢٨؛ برو، *تاريخ العرب*، ٢٣٧.

للحصول على التمر بالمقايضة يقومون بالإنتاج لكسب المال بدلا من المقايضة. وهكذا فالمجتمع الذي كان منقسماً سابقاً إلى العاملين في الزراعة والعاملين بتربية الحيوانات[٦٦] أصبح ينقسم إلى زراعيين وحرفيين.[٦٧]

وكانت التطورات في قطاع الخدمات تتقدم تبعا للثروة المالية للقبائل. وكان عند القبائل خبرات ومهارات في مجال صحة الإنسان والحيوان، وكانت الأسر التي تريد أن تربي أولادها على الإدارة الجيدة تعطي أهمية للإرضاع والحضانة والتربية. فبعد سرد هذه المعلومات من المفيد أن نتناول الحرف والمهن عند القبائل ومصادر دخلها الرئيسية في الجاهلية تحت سبعة عناوين:

٢,١. الصيد

الصيد هو أحد الأعمال التي مارسها الإنسان منذ القدم. ويُعرف بأنه الصراع الدائم بين الإنسان والحيوان؛ ويتم الصيد لأغراض مختلفة كتأمين الغذاء الضروري للحياة، أو الدفاع عن النفس ضد الحيوانات المفترسة، أو ممارسة الرياضة أو الاستمتاع. وعندما ننظر إلى القبائل العربية نرى أنها كانت تقوم بالصيد لنفس الأسباب.

وتشكل المصطلحات المتعلقة بالصيد جزءًا كبيرًا من الشعر المنقول عن القبائل،[٦٨] كما نرى مشاهد الصيد منقوشة على الصخور في شبه

---

[٦٦] البلاذري، *أنساب الأشراف*، ٣٧١/١؛ مروة، *النزعات المادية*، ١٩٧؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٥٧.

[٦٧] مروة، *النزعات المادية*، ١٩٧/١؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٠١؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٥٧.

[٦٨] لبيد، *ديوان لبيد*، ٧٧؛ الزَّوْزَني، *المعلقات*، ١٤٤-١٦٤؛ عباس مصطفى الصالحي، *الصيد والطرد في الشعر العربي*، (بغداد: دار السلام، ١٩٧٤)، ١٨٠-١٨١؛ نوري حمودي القيسي،

الجزيرة،[٦٩] ويذكر الرحالة الذين تجولوا في شبه الجزيرة قبل الميلاد وبعده حيوانات الصيد كثيرًا في مذكراتهم،[٧٠] وقد تناول القرآن الكريم أحكام الصيد،[٧١] فكل ذلك يدل على أن للصيد مكانة مهمة عند للقبائل. كما أن الشعراء لم يصفوا حيوانات الصيد وأنواع الصيد فقط، بل وصفوا أيضًا مشاهد الصيد بشكل تفصيلي واضح وصولاً إلى ألوان الشجيرات والنباتات الصغيرة،[٧٢] فهذا يشير إلى أن الصيد كان منتشرا في شبه الجزيرة.

ولا يمكن التنبؤ بالتاريخ الدقيق لبداية الصيد، إلا أنه يتبين من النقوش والكتابات الصخرية التي خلفتها القبائل أن بداية الصيد في شبه الجزيرة كانت منذ العصر الحجري الحديث.[٧٣] ويشير انخفاض رؤية الصيد على الصخور بعد العصر الحجري الحديث بمدة إلى أن الصيد فقد أهميته. لأنه تضاءل ارتباط القبائل بالطبيعة مع التقدم في مراحل الحضارة.[٧٤]

ومن الممكن الحصول على معلومات مفصلة عن أوقات الصيد ومناطقه لدى القبائل، وعن الأدوات والمعدات التي كانت تستخدمها

تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام، (بغداد: دار الحرية، ١٩٧٩)، ٢٥٥-٢٥٧؛ عبد علي عبيد الشمري، "مشاهد الصراع في لوحة الصيد في الشعر الجاهلي"، *مجلة كلية التربية* ٤ (٢٠٠٩): ٣١.

[٦٩] Mohammed Maraqten, "Hunting in pre-Islamic Arabia İn Light of The Epigraphic Evidence", *Arabian Archaeology Epigraphy* 26/2 (2015): 208.

[٧٠] Diodorus, *Bibliotheke Historike*, 3/43-60; Strabon, *Geography*, 16/311.

[٧١] الخادمة، ٥/١، ٢، ٤، ٩٤، ٩٥، ٩٦.

[٧٢] لبيد، *ديوان لبيد*، ٧٧.

[٧٣] Maraqten, "Hunting in pre-Islamic Arabia", 208.

[٧٤] Maraqten, "Hunting in pre-Islamic Arabia", 210.

في الصيد والحيوانات التي تصطادها. فبالنسبة لوقت الصيد لم يحدد أفراد القبيلة وقتا أو موسما للصيد لأنهم كانوا في الغالب في حاجة إليه للحصول على الغذاء.[٧٥] فكانوا يتجهون إلى الطبيعة وثروتها كل يوم من أيام السنة أو كلما احتاجوا إلى الطعام. ومع ذلك كانوا يفضلون أوقاتًا معينة من اليوم لاصطياد حيوانات معينة. فأفضل وقت لصيد بعض الحيوانات كالأرانب والسمان هو الصباح الباكر.[٧٦] لذلك كان الوقت المثالي للصيد عندهم وقت الصباح حتى لا يعودوا فارغي الأيدي، حيث إنهم كانوا يدركون تأثير وأهمية النعاس الناجم عن تغير النهار والليل الذي يعتري الحيوان.

وتظهر المعلومات الأثرية أن شبه الجزيرة العربية بأكملها وخاصة اليمن والمناطق الشمالية هي منطقة صيد طبيعية، وخاصة فإن الصيد هو مصدر الدخل لقبائل البدو.[٧٧] وقد سعت يموت إلى تحديد مناطق الصيد في الجزيرة العربية من الشعر العربي، فأظهرت النتائج التي وصل إليها أن بعض المناطق كانت أكثر أهمية وأولوية في الصيد، فلخص ما وصل إليه من نتيجة بما يلي:

> يظهر لنا مما ورد من معلومات عن الصيد عند شعراء الجاهلية» أن الصيد كان منتشرا في المناطق الشرقية والغربية والوسطى. وقد أدى تطور الزراعة والتجارة البرية والبحرية ووجود العديد من الموارد المائية في الجانب الشرقي إلى قلة الصيد في هذه

---

[٧٥] الشمري، *مشاهد الصراع*، ٣٤.

[٧٦] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ١٥٥-١٥٧؛ سوسن يموت، *مشاهد الصيد في الشعر الجاهلي*، (رسالة ماجستير، الجامعة الأمريكية، ١٩٨٥)، ٥٣.

[٧٧] Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5/313; Maraqten, “Hunting in pre-Islamic Arabia”, 221.

المنطقة مقارنة بالمناطق الأخرى. كما أصبح الصيد محدوداً أيضا مع تطور الزراعة والتجارة في الشام واليمن. أما في المناطق الوسطى فقد تطور الصيد فيها بسبب ندرة الموارد الحية وكثرة أنواع حيوانات الصيد.»[٧٨]

ويتبين لنا أنه كان يتم استخدام أساليب معينة لاصطياد الحيوانات التي تنتشر على طول منطقة واسعة في شبه الجزيرة. وهذه الأساليب التي تختلف باختلاف نوع الحيوان يمكن أن تختلف أيضًا باختلاف القبائل والأفراد. فعند صيد الغزلان أو الماعز الجبلي يتم إشعال نار وعندما تقترب الغزلان من هذه النار ليلاً يتم صيدها.[٧٩] وكان يتم اصطياد الأرانب بواسطة الكلاب. وكان يتم اصطياد الجنادب والسحالي والزواحف الأخرى باستخدام طرق بدائية. فكانت «طريقة باتوا» يستخدمها الأشراف للمتعة والترفيه لا لتوفير الطعام، ومن خلالها كانت تطلق كلاب الصيد أو الفهود المدجنة على الفريسة.[٨٠] وكانت الشباك والفخ والمصائد الصحراوية (الطائرات الورقية الصحراوية) (Trapping and desert kites) أيضًا من الأساليب الفعالة التي استخدمتها العديد من القبائل.[٨١]

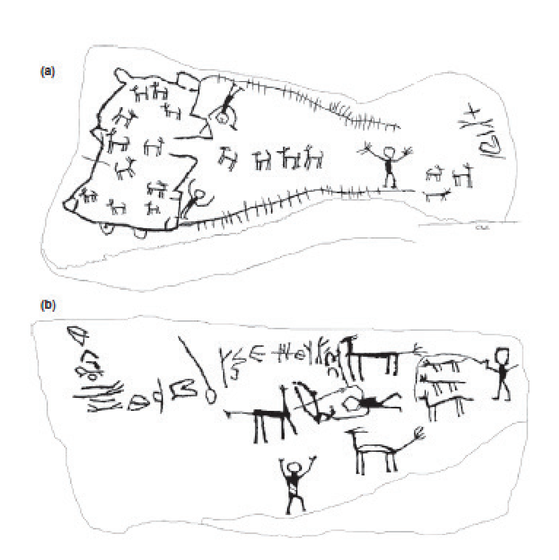
---

[٧٨] يموت، *مشاهد الصيد*، ٣-٤.

[٧٩] القلقشندي، *نهاية الأرب*، ٤٦٢.

[٨٠] Maraqten, "Hunting in pre-Islamic Arabia", 227-228. كان يتم استخدام هذه الطريقة في الغالب من قبل الأثرياء الذين يمارسون الصيد كهواية. وبناء على ذلك كان يتم إطلاق الحيوانات كالصقور والكلاب والشاهين وإجبار الفريسة على التوجه نحو الهدف عن طريق الصراخ خلفها.

[٨١] Maraqten, "Hunting in pre-Islamic Arabia", 227. وبهذه الطريقة كان يتم مطاردة حيوانات الصيد وإجبارها على الدخول في وادي مسدود، ويتم الإمساك بها في وقت قصير عندما تُسد جميع طرق الخروج أمامها.



الصورة ٤: الصيد بالطائرات الورقية الصحراوية (أرشيف مرقطن)

يمكننا تناول الوسائل المستخدمة في الصيد في قسمين. الأول الحيوانات المختلفة المستخدمة في صيد الفريسة، والآخر هو الأدوات المستخدمة في صيد الفريسة وقتلها. فعندما ننظر إلى مشاهد الصيد في الكتابات الصخرية (الشكل ٥)، نجد أن الحصان هو أحد الحيوانات الرئيسية المستخدمة في الصيد. فالعرب أحبوا الخيول كثيراً وكانوا ينظرون إليها على أنها إخوة لهم. لأنها كانت دائمًا بجانبهم في الشدة والرخاء والسراء والضراء.[٨٢] فهذا امرؤ القيس يصف في إحدى قصائده سرعة حصانه الفائقة الذي كان من خلاله يصطاد الحيوانات البرية بسهولة، كما وصف تناثر دم الصيد على الحصان عندما يصطاد الصيد من على حصانه:

كأن دماء الهاديات بنحره ... عصارة حناء بشيب مرجل[٨٣]

---

[٨٢] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ٥٨؛ الشمري، *مشاهد الصراع*، ٣١.

[٨٣] أبو عمر الشيباني، شرح *المعلقات التسع*، تحقيق: عبد المجيد همو (بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٤٢٢/ ٢٠٠١)، ٦٧؛ الشمري، *مشاهد الصراع*، ٣٣؛ الزَّوْزَني، *المعلقات*، ٥٦.



الشكل ٥: رسومات منقوشة على الصخور في منطقة نجران جنوب الجزيرة العربية تصور صيد الإبل البرية بواسطة الخيول (أرشيف خان)

استخدمت القبائل العربية الكلاب والصقور والعقاب والنسور وغيرها في الصيد إلى جانب الحيوانات المركوبة، وحاولت الاستفادة من قدرات هذه الحيوانات.[٨٤] فكان الكلب من أدوات الصيد التي كثيراً ما ذكرها الشعراء في شعرهم، وكان حيوانًا وفيًّا تقوم القبائل بتدجينه لفترة طويلة ورعايته بالحب. فكان الحيوانَ المرغوب في الحياة القبلية بعد الجمل. إذ كان يُستخدم كثيرا في القبائل البدوية والحضرية. فكان أول من يُبلِغ عن قدوم ضيف أو عدو عند الباب. وكان ماهرًا في اللحاق بالفريسة والإمساك بها وجلبها بالإضافة إلى وفائه وشجاعته، حتى إنه كان في بعض الأحيان يلحق بالفريسة فلا يعود أبدًا.[٨٥] ولهذا امتدحه العرب ووجدوه صاحب وفاء. فوصفه لبيد في إحدى قصائده فقال:

---

[٨٤] حمودي القيسي، *تاريخ الأدب العربي قبل الإسلام*، ٢٠٩؛ الشمري، مشاهد *الصراع*، ٣٣.

[٨٥] الشمري، مشاهد *الصراع*، ٣٣.

فَباكره مع الإشراق غُضْفٌ ... ضَواريها تَخُبُّ مع الرِّجال.[٨٦]

وكنتيجة لهذه العلاقة الوثيقة بين القبائل والكلب كانت الأفراد والقبائل تتسمى باسمه ككلب وكليب. ومن ناحية أخرى لكي نعرف القبائل بشكل جيد لا بد أن نعرف علاقاتها بالصيد والطبيعة بشكل كاف.

وكانت السهام هي الأسلحة الأساسية المستخدمة في صيد الفريسة أو قتلها. وكانت تسمى في تلك الفترة «*المطعمة*»، إذ أنهم كانوا يقومون بالصيد في الجاهلية لتوفير الاحتياجات الغذائية الأساسية كهدف أساسي.[٨٧] ولذلك كانت القبائل تنظر إلى السهام على أنها مصدر دخل. فقد ذكر الشماخ في إحدى قصائده أنه كان لديه خمسة أطفال، وأنهم لم يرثوا مالا ولا ثروة عن والدهم إلا أن لديهم سهام تعينهم في البقاء على قيد الحياة.[٨٨] كما ذكر أوس بن حجر (٦٢٠ قبل الميلاد) في إحدى قصائده أنه استخدم السهام في الصيد:

عندما أردت الصيد كنت أقضي الليل كله في تحضير السهام...[٨٩]

وإذا أردنا أن نلقي نظرة على حيوانات الصيد بعد أن تناولنا أدوات الصيد وأساليبه، فإن شبه الجزيرة العربية بمساحتها الواسعة التي تبلغ ثلاثة ملايين كيلومتر والتي تعيش فيها أكثر من مائة قبيلة كانت موطنا للعديد من أنواع الحيوانات البرية، وكانت غنية بحيوانات الصيد. فكانت

---

[٨٦] لبيد، *ديوان لبيد*، ٧٧.

[٨٧] نشوان بن سعيد الحميري، *شمس العلوم ودواء كلام العرب*، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري (بيروت: دار الفكر ١٤٢٠/ ١٩٩٩)، ٧/ ٤١١٤؛ أحمد رضا، *معجم متن اللغة*، (دار مكتبة الحياة، ١٣٧٨/ ١٩٥٩)، ٣/ ٦١٢؛ يموت، *مشاهد الصيد*، ٥.

[٨٨] يموت، *مشاهد الصيد*، ٦.

[٨٩] أوس بن حجر التميمي، *الديوان*، تحقيق: محمد يوسف نجم، (بيروت: دار الصدر، ١٩٦٧)، ٨٠.

تُصاد فيها الحيوانات الكبيرة كالماعز الجبلي،[٩٠] والغزلان، والظباء،[٩١] والأرانب، والخنازير،[٩٢] والحمر الوحشية،[٩٣] والأغنام البرية، والنعام، والزواحف كالجنادب[٩٤] والسحالي (حية أم سليمان) وغيرها،[٩٥] وأنواع من الطيور كالديك الهندي والماعز والسمان والدراج.[٩٦] فكان يتم صيد هذه الحيوانات في الغالب للاستفادة من لحومها، وكان بالإضافة إليها يتم أيضًا اصطياد الحيوانات التي كانت تستخدم جلودها أو أصوافها كالثعالب والفهود والضباع والقطط البرية والذئاب.[٩٧] وكان هناك أشخاص في القبائل اتخذوا صيد هذه الحيوانات حرفةً لهم. ولا يمكن تحديد مناطق تواجد هذه الأنواع من الحيوانات ومعدلات صيدها بين القبائل، إلا أنه يمكننا القول بأن القبائل البدوية كانت أكثر مهارة في ذلك.

وهناك أيضًا حكايات طريفة مثيرة للاهتمام في مذكرات سترابون وديودوروس اللذين كتبا عن الحيوانات التي كانت تصطادها القبائل. فيذكر ديودوروس أنه كان هناك العديد من الحيوانات البرية التي تعيش بالقرب من الحدود مع سوريا. كما كان هناك حيوانات مفترسة كالنمور والأسود والفهود في شبه الجزيرة، وكذلك كان يوجد أنواع من الحيوانات المنقرضة التي هي خليط بين الجمال والطيور، وأنواع من

---

[٩٠] Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5/313; Maraqten, “Hunting in pre-Islamic Arabia”, 210.

[٩١] İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/493؛ Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5/313.

[٩٢] Strabon, *Geography*, 16/311.

[٩٣] الجاحظ، كتاب الحيوان، ١/ ١٣٩؛ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/526؛ Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5/313.

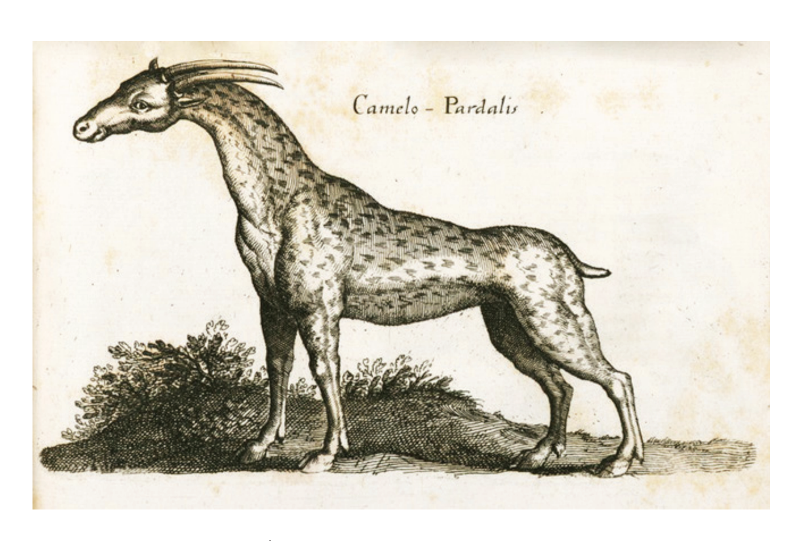
[٩٤] Strabon, *Geography*, 16/327; Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5/313.

[٩٥] جواد علي، المفصل، ١/٢٠٣؛ Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5/313.

[٩٦] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 53.

[٩٧] جواد علي، المفصل، ١/٢٠٣.

الحيوانات[٩٨] بين الجمال والزرافات (camelopards).[٩٩] ويمكن أن تكون بعض هذه المعلومات التي لم نستطع تأكيدها من مصادر أخرى نتاج روايات ديروس الأسطورية. كما ذكر سترابون أنه من المحتمل أن تكون هناك فِيَلة وحيوانات كبيرة كانت موجودة في شبه الجزيرة العربية ولكنها منقرضة اليوم.[١٠٠] لأنه كانت هناك أنواع من الحيوانات في العصور القديمة أكثر مما هي عليه اليوم.[١٠١]



الشكل ٦: صورة تمثيلية للحيوان الأسطوري
الذي ذكره ديودوروس[١٠٢]

---

[٩٨] Diodorus, *Bibliotheke Historike*, 51-53.

[٩٩] بالنسبة لحجمها فهي أصغر من الجمل ولها رقبة أقصر، ولكنها تشبه النمر جدًا في ترتيب الرأس والعينين.

[١٠٠] Strabon, *Geography*, 16/323; Diodorus, *Bibliotheke Historike*, 3/43؛ جواد علي، *المفصل*، ١/٢٤٥.

[١٠١] شاكر، *جزيرة العرب*، ٤١.

[١٠٢] https://jakubmarian.com/origin-of-the-words-camelopard-and-giraffe/

ومن الصعب العثور على الروايات التي تتحدث عن أعمال الصيد في القبائل وعدد الصيادين، إلا أنه يمكننا القول بأن الصيد كان موجودا في كل قبيلة تقريبًا. فكان للصيد مكانة مهمة في قبيلة تميم، وكانوا يصطادون عن طريق الكلاب أو القناصين.[١٠٣] وكانت قبيلة الشهوم التي كانت شمال عمان تعيش على الرعي والصيد.[١٠٤] وكان من بين الصيادين المشهورين في القبائل أشخاص ماهرون في ركوب الخيل، والرماية، وتقفي الأثر.

وكانت القبائل العربية تصطاد في البحر كما تصطاد في البر.[١٠٥] فكانت تستفيد من الأطعمة المتنوعة التي يقدمها لهم البحر وخاصة القبائل التي على الساحل. فيقوم من لديه خبرة في الملاحة البحرية بصيد الأسماك في الشباك ورميها على الصخور وطهيها في الشمس، ومن ثم يقومون بهرس اللحم المجفف في قوالب بأقدامهم ويقومون بطهيه وأكله. وكانوا يأكلون هذه القوالب عندما لا يتمكنون من الصيد في الجو العاصف أو غيره من الظروف.[١٠٦] وكان يتم تصدير القوالب الفائضة إلى المناطق الداخلية.[١٠٧] وعلى الرغم من صعوبة اصطياد سمك القرش، إلا أنها كانت تثير شهية العرب بلحومها اللذيذة. فكان يتم تقطيع ما تبقى من أسماك القرش إلى قطع وبيعها جافة أو نيئة.[١٠٨]

[١٠٣] عائشة عبد الله، بني تميم، ٥٧.
[١٠٤] شاكر مجيد - وسام خليل، ١٦٦.
[١٠٥] Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 175.
[١٠٦] Strabon, *Geography*,16/329.
[١٠٧] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 54.
[١٠٨] جواد علي، المفصل، ٢٠٤/١.

٢,٢. تربية الحيوانات

كانت تربية الحيوانات أحد سبل تأمين العيش لدى القبائل البدوية والحضرية.[١٠٩] فقد حققت القبائل البدوية على وجه الخصوص تقدمًا كبيرًا في إنتاج الحليب ومنتجاته (الرعوية).[١١٠] يقول ديودوروس، «*كان لدى القبائل البدوية قطعان سمينة لا تعتمد على الحبوب*».[١١١] وكانت الظروف الطبيعية هي التي جعلت تربية الحيوانات ضرورة في القبائل. فكانت الظروف الجغرافية والأمطار في شبه الجزيرة العربية هي التي تتحكم في نوع الحيوان وطعامه ومكان وزمن تربيته. وكانت الإبل في المرتبة الأولى من الحيوانات التي تربيها القبائل، إذ أن شبه الجزيرة بأكملها كانت مغطاة بالصحاري، وتأتي بعدها الأغنام والماعز. كما كان هناك الحيوانات المركوبة كالخيول والبغال والحمير، وحيوانات الدواجن المختلفة كالبط والإوز والدجاج.[١١٢]

فكان الجمل من أقدم الحيوانات التي عرفتها القبائل ومن أكثرها قيمة وثمنا.[١١٣] فقد كان العرب يشربون حليبها، ويأكلون لحمها، ويتغطون بجلدها، وينسجون من وبرها الخيم، ويستخدمون روثها في إيقاد النار، ويصنعون من فضلاتها نوعا من دهن الشعر أو الدواء.[١١٤]

---

[١٠٩] Belyaev, *Arabs*, 48 ؛İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/503؛ الحوتي، *الموسوعة*، ١٥.

[١١٠] O'leary, *Arabia*,14; Yahaya, "Arabia, Pre İslamic", *Encyclopedia of World History*, 1/21.

[١١١] Diodorus, *Bibliotheke Historike*, 51.

[١١٢] Strabon, *Geography*, 16/311.

[١١٣] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ١٥٤؛ ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٧٤؛ ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/٢٨؛ Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 158.

[١١٤] ابن سيدة، *المخصص* ٧/٩٣؛ Hitti, *İslâm Tarihi*, 52؛ فؤاد حمزة، *جزيرة العرب*، ١١٩. يحب البدو اليوم أن يقال لهم «أهل البعير».

كما كانت وسيلة نقل مهمة في الصحراء حيث كانت تحمل الأثقال والأمتعة. فكان هذا الحيوان الذي خلق ليعيش في الصحاري والأرياف من أكثر الحيوانات التي ساعدت القبائل في التغلب على الصعوبات التي واجهتها.[١١٥]

وكان الجمل يتمتع بالقدرة على المشي دون شرب الماء مطلقا لمدة ٢٥ يومًا تقريبًا في الشتاء و٤ أو ٥ أيام في الصيف.[١١٦] فيحتفظ بالماء الذي شربه في سنامه ويقتات عليه مدة طويلة. ولهذا اعتمد العرب على هذا الماء كملاذ أخير عند العطش الشديد أو عندما يكونون في مكان بعيد جدا عن الماء. فكانوا في الضرورة القصوى يذبحون جملاً عجوزًا، أو يجبرونها على تقيؤ الماء المخزن في كرشتها بإدخال عصا في حلقها.[١١٧] كما كان الجمل حيواناً قنوعا في الأكل والشرب. فكان يأكل العشب الشائك والبقايا التي قاربت على الجفاف ويكتفي بهما. وكان يتقوت على نوى التمر في الواحات التي يكون التمر فيها متوفرا بكثرة.[١١٨]

وأصبح الجمل أقرب صديق للقبائل بما وفره من إمكانات. يقول بلاييف: «لو لم تكن الجمال، لبقيت الصحاري العربية مهجورة».[١١٩]

---

[١١٥] فؤاد حمزة، *جزيرة العرب*، ١١٩؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٩٤؛ Gunnar Sperveslage, "Intercultural Contacts Between Egypt and the Arabian Peninsula at the Turn of the 2nd to the 1st Millennium BCE", *Dynamics of Production in the Ancient Near East 1300–500 BC*, (United Kingdom: Oxbow Books, 2016), 305.

[١١٦] جواد علي، *المفصل*، ٥/٣٣٩؛ Belyaev, *Arabs*, 49.

[١١٧] Belyaev, *Arabs*, 49; Hitti, *İslâm Tarihi*, 52; Fayda, "Bedevî", *DİA*, 5/312-313.

[١١٨] جواد علي، *المفصل*، ١/١٩٨؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٩٤.

[١١٩] Belyaev, *Arabs*, 49.

ولذلك أصبح الحيوانَ المحبوب والمرغوب لدى البدو في الصحراء. كما يُظهر هذا الحب العلاقة الوثيقة بين ظهور الحياة البدوية وتدجين الإبل وترويضها.[١٢٠] لأن العرب كانوا يتنقَّلون عبر الصحراء بسهولة بفضل الإبل، كما تكاثرت وتزايدت القبائل في البادية بفضلها.[١٢١]

وكانت القبائل الحضرية بحاجة إلى الإبل بقدر ما تحتاج إليها القبائل البدوية. فكانت القبائل الحضرية ترعاها في الواحات ومحيط المدن التي تقطنها، وكانت تستخدمها في الزراعة وحمل البضائع والركوب. وكان لأهل يثرب قطعان كبيرة من الإبل تستخدمها في الزراعة. كما كان لأهل مكة إبل ترعاها في الوديان الكبيرة والجبال القريبة من مكة، وكانت تستخدمها في التجارة.[١٢٢] وكانت حمر الإبل والإبل الصهباء والرمقاء أفضل الإبل عند القبائل. لأن الإبل الحمراء كانت أكثر صبراً في السفر من الإبل الأخرى، لذلك كانت القبائل البدوية أكثر رغبة فيها. وكانت الإبل مقياس الغنى والثروة، وكانت العُملة المعترف بها في القبائل. فكان العرب يحددون أسعار بعض السلع بعدد الإبل. كما كانت الدية والفدية والمهر والعديد من الأمور الأخرى تُحسب بعدد الإبل.[١٢٣]

---

[١٢٠] محمد بن عبد الرزاق كرد علي، *خطط الشام*، (دمشق: مكتبتي النوري، ١٤٠٣/ ١٩٨٣)، ٤/ ١٨٨؛ Khan, *Wusum*, 5. لا تقدم الكتابات الصخرية أي دليل على وجود الإبل في شبه الجزيرة العربية قبل العصر البرونزي (منذ حوالي ٣٥٠٠ سنة). وتوجد مئات الآلاف من أشكال الجمال في الجبال والتلال والصخور في شمال ووسط وغرب وجنوب الجزيرة العربية، لكن جميعها تقريباً تعود إلى فترة ما بين ٣٥٠٠ سنة مضت والماضي القريب. للاطلاع على ذلك انظر: Khan, *Wusum*, 5.

[١٢١] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ٨١؛ جواد علي، *المفصل*، ١/١٩٨؛ فؤاد حمزة، *جزيرة العرب*، ١١٩.

[١٢٢] أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي، *كتاب الإبل*، تحقيق: حاتم صالح (دمشق: دار البشائر، لا يوجد تاريخ) ٤٣؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٩٦.

[١٢٣] الأصمعي، *كتاب الإبل*، ١٢٨؛ فؤاد حمزة، *جزيرة العرب*، ١١٩؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٩٧.

وكما يتبين من التنقيبات الأثرية[١٢٤] ومن أشعار الجاهلية كانت الخيل من الحيوانات التي كان العرب يحتاجون إليها كمطية في حياتهم اليومية بعد الإبل.[١٢٥] إلا أن استخدام الخيل بين القبائل كان محدوداً مقارنة بالإبل. لأن الخيل لم تكن تستطيع السفر لمسافات طويلة في المناطق الرملية في الصحراء كالإبل. في حين أن الخيل كانت امتيازًا كبيرًا للمقاتلين في الحرب، لأنها كانت سريعة جدًا ومرنة في الحركة وخفيفة الوزن.[١٢٦] وكان لها دور كبير في الانتصار في الحرب وهزيمة العدو. لذلك أعطت القبائل القوية أهمية لامتلاك الخيول، إذ أنها كانت تحول دون سقوط الكثير من الضحايا والقتلى في الحرب وكانت تساهم في تحقيق النصر.[١٢٧] فكان الحصان هو السلاح الذي يفتك بالأعداء وخاصة في القبائل المحاربة، وكان أفراد القبيلة يتضورون جوعا إذا لزم الأمر لكنهم لا يتخلون عن الخيل، فيطعمونها ويعتنون بها.[١٢٨]

وكان الحصان يحتاج الكثير من الرعاية والاهتمام بقدر كونه مفيدا، وكان اقتناؤه يدل على الشرف والمكانة عند القبائل. فكان طعام الخيل غال الثمن وكان البسطاء من الناس لا يستطيعون وإطعام الخيل منه، فلا

---

[١٢٤] Jérémie Schiettecatte-Abbès Zouache, “The Horse in Arabia and the Arabian Horse: Origins, Myths and Realities”, *Arabian Humanities*, 2017, 2. نتيجة التنقيب الذي تم في منطقة المقر في شبه الجزيرة تم التعرف على عظام حصان تعود إلى الألفية السادسة أو السابعة قبل الميلاد.

[١٢٥] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 180 ؛ سعيد جبار جياد، «الخيل ودورها في معارك المسلمين في عصر الرسالة»، *مجلة الكلية الإسلامية* ٤٧ (١٩٩٧): ٤٦٢.

[١٢٦] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ٥١.

[١٢٧] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ١٦٠؛ جواد علي، *المفصل*، ١/٢٠٠؛ Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 159.

[١٢٨] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ١٩٢؛ جياد، ٤٦٢.

يستطيع شراءه إلا من كان ميسور الحال.[١٢٩] ولذلك كان عدد الخيول يوضح مكانة صاحبها في قبيلته.[١٣٠] وكانوا يطلقون على أطفالهم أسماء تتعلق بالخيل *كزيد الخيل* لما لتربية الخيول من أهمية كبيرة عند القبائل.[١٣١]

وكان البغل يعيش في المناطق الوعرة التي لا تستطيعها الإبل. وكان سهل الركوب ويتحمل الظروف الصعبة.[١٣٢] ولم يكن يتحمل العطش بالقدر الذي يتحمله الجمل ولم يكن الحيوان المثالي في الصحراء، إلا أنه كان بديلاً للجمل في بعض الأماكن. وكان الحمار سهل الركوب أيضا كالبغل ويعود تاريخه في شبه الجزيرة إلى ما قبل الإبل.[١٣٣] أما البقر فلم تكن قادرة على مواكبة الظروف الصحراوية القاسية، فكانت القبائل المستقرة في الغالب تقوم بتربيتها.

وكانت تربية الماشية الصغيرة أحد مصادر الدخل المهمة للقبائل. فكانت الأغنام المصدر الرئيسي الذي يحصل منه أفراد القبيلة على اللحم والصوف. وكانت تربية الأغنام ممكنة في أي مكان في شبه الجزيرة العربية. وكان الناس يستفيدون من حليبها ويصنعون منه الألبان ومنتجاتها ويبيعونها.[١٣٤] أما تربية الماعز فكانت في المناطق الوعرة. أي كانت منتشرة في القبائل التي في المناطق الجبلية. وكانت الماعز

---

[١٢٩] Belyaev, *Arabs*, 52; Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 159; Fayda, "Bedevî", *DİA*, 5/312.

[١٣٠] جواد علي، *المفصل*، ١/٢٠٠.

[١٣١] ابن الكلبي، نسب معد، ١/٢٢٧؛ هشام بن محمد السائب الكلبي، *نسب الخيل في الجاهلية والإسلام وأخبارها*، تحقيق: أحمد زكي باشا (القاهرة: دار الكتب، ١٩٤٦)، ٩٣.

[١٣٢] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ١/ ١٠٣؛ مؤيد الدولة نجم الدين أسامة بن مرشد بن منقذ، *كتاب الاعتبار*، تحقيق: فيليب حتي (مصر: مكتبة الثقافة الدينية، لا يوجد تاريخ)، ٢٤.

[١٣٣] جواد علي، *المفصل*، ١/٢٠٢.

[١٣٤] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/113؛ Belyaev, *Arabs*, 48.

مقاومة للحياة الصحراوية، إلا أنها لم تكن مفضلة لدى القبائل لأنه لم يكن لها عائد اقتصادي كبير، وتربيتها صعبة.[١٣٥] فكانت تُربّى في الغالب من أجل لحمها وحليبها.[١٣٦]

وأخيراً إذا ألقينا نظرة على الرعي المرتبط بتربية الحيوانات نجد أنه كان أحد المصادر الرئيسية للاقتصاد عند العرب. وكان الرعي وفقا لحياة القبائل على قسمين: مستقر ومتنقل.[١٣٧] وكان أفراد القبيلة الذين يعملون في تربية الحيوانات في القرى والواحات وأطراف المدن يخرجون إلى المراعي بحيواناتهم في الصباح ويعودون في المساء. فكان لهم مواعيد عمل محددة. ولم يكن لدى القبائل البدوية مكان ثابت إذ أن معيشتهم كانت تعتمد إلى حد كبير على تربية الحيوانات. وكان الرعاة مشغولين دائمًا بقطعان الماشية، وكان مكان القبيلة يتغير دائمًا حسب ظروف الماء والمرعى.

٣,٢. الزراعة

كان معظم شبه الجزيرة العربية مغطى بالصحاري، إلا أنه كان هناك مناطق صالحة للزراعة. وكانت الزراعة موجودة في واحات مختلفة ومساحات واسعة صالحة للزراعة منذ القدم وخاصة جنوب شبه الجزيرة في اليمن ونجد؛ وفي عُمان والبحرين وهجر واليمن والعراق شرقاً؛

---

[١٣٥] Belyaev, *Arabs*, 48; Yahaya, “Arabia, Pre İslamic”, *Encyclopedia of World History*, 1/21.

[١٣٦] جواد علي، *المفصل*، ١/٢٠٣.

[١٣٧] علي محمد معطي، *تاريخ العرب الاقتصادي قبل الإسلام*، (بيروت: دار المنهل، ١٤٢٣/ ٢٠٠٣)، ١٢٦؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٣٤.

وفي الشام شمالاً.[١٣٨] وكانت تزرع الفواكه والخضروات التي يحتاجها السكان في هذه البيئات الزراعية.[١٣٩] ولكن يقول دلو «*لم تصل إلينا روايات عن مساحة الأرض الصالحة للزراعة وعدد العاملين في الزراعة، وخاصة حجم العمل بالزراعة على مستوى القبيلة*».[١٤٠] وعلى الرغم من هذه الصعوبات فإنه يمكن معرفة المحاصيل التي كانت تنتجها بعض القبائل من خلال ما ورد في كتب التاريخ التي تتناول المناطق التي كانت تعيش فيها القبائل ومن خلال ما هو موجود في كتب الجغرافيا التي تتحدث عن الزراعة عند القبائل.

وكان اليمن أول مكان يتبادر إلى الذهن عندما تُذكر الزراعة في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام. كما تم العثور على تماثيل تصور المزارعين في اليمن، وتظهر هذه التماثيل أن الزراعة كانت لا تقل أهمية عن التجارة هناك.[١٤١] وتُسقى الأطراف الواقعة في الجنوب مقابل إثيوبيا بمطر الصيف، وتزرع الأرض مرتين هناك كما هو الحال في الهند، ويتم تأمين المياه من الأنهار والبحيرات هناك.[١٤٢] وقد أطلق الجغرافيون العرب على اليمن صفة الأخضر (الخضراء/felix) لكثرة الحقول وبساتين النخيل والأشجار والفواكه والهضاب والمياه فيها.[١٤٣]

[١٣٨] أغناطيوس جويدي، ٦٧؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٣١٤/٥ ؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٣٨؛ ظاهر ذباح الشمري، "لمحة عن الأحوال الاقتصادية عند العرب قبل الإسلام"، *مجلة مركز بابل* ٤/٢: ٣٢٢؛ Mustafa L. Bilge, “Umân”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/140.

[١٣٩] عمر رضا كحالة، *العلوم العلمية في العصور الإسلامية* (دمشق: لا يوجد دار نشر، ١٩٧٢)، ١٧٩.

[١٤٠] زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٣٨؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٧٣.

[١٤١] Belyaev, *Arabs*, 53 أغناطيوس جويدي، ٨٧؛ O’leary, *Arabia*, 3-5; Çağatay, *Arap Tarihi*, 28؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٤٠.

[١٤٢] Strabon, *Geography*, 16/309.

[١٤٣] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ٥١؛ Belyaev, *Arabs*, 53.

وكان مما ساعد في تطور الزراعة في اليمن استقرار القبائل واشتغالها بالزراعة، وتحويل المزارعين سفوح الجبال إلى سهول على شكل مدرجات (سهول متدرجة)،[١٤٤] وغزارة أمطار الصيف الموسمية، وتطور طرق الري الاصطناعي.[١٤٥] كما بدأت فترات البركة والخصوبة في الزراعة نتيجة للتطور في مجال العمران والهندسة، وبناء العديد من السدود وآبار المياه. ويَظهر مدى التطور الزراعي في اليمن مما ذكره الهمداني عن وجود ٨٠ سدا على مجرى نهر واحد.[١٤٦]

وكان سد مأرب في اليمن من أوائل السدود التي وصلت شهرته إلى يومنا هذا.[١٤٧] فتم بناء هذا السد على وادي أذنة لاستخدام بعض المياه المخزنة للشرب، وبعضها لري المساحات الواسعة من الأراضي، وكذلك لحماية القرى من الفيضانات الناجمة عن مياه الأمطار. وكان يتم تخزين المياه خلف بوابات السد ونقاط تصريف المياه فيه بشكل منتظم، وكانت تُفتح عند الضرورة وحسب الحاجة. وبهذه الطريقة كان يتم ري البساتين والحقول في القبائل. ومع انهيار السد قبل قرنين من ظهور الإسلام انهار الاقتصاد في اليمن،[١٤٨] واضطرت القبائل التي تشتت بانهيار السد إلى التفرق في أجزاء مختلفة من شبه الجزيرة.

---

[١٤٤] ابن الفقيه، *البلدان*، ٩١-٩٢؛ الهمداني، *الإكليل*، ٨/٢٦٣.

[١٤٥] Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, 102 ؛ الهمداني، *صفة الجزيرة*، ١٧٣؛ Belyaev, *Arabs*, 53؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٤٩.

[١٤٦] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ١٠١.

[١٤٧] ابن إسحاق ، *السيرة* ، ٢١/١ ؛ الحموي، *معجم البلدان*، ٥/ ٣٥.

[١٤٨] ابن إسحاق ، *السيرة* ، ٢١/١-٢٢ ؛ Belyaev, *Arabs*, 54؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٧٥.

وقد غزا أبرهة الحبشي اليمن وسيطر عليها بعد انهيار سد مأرب، وقام بإصلاح السد،[١٤٩] إلا أنه لم يستطع جمع القبائل مرة أخرى. وقد أدى هذا الانهيار إلى تشتت القبائل سياسيا، وإلى تراجع الزراعة وتدهورها فاضطر المزارعون إلى تغيير الأساليب الزراعية، ولم يعودوا يزرعون الحبوب في أراضيهم كما كان من قبل، وبدأوا بزراعة المحاصيل المقاومة للجفاف.[١٥٠]

ومن الصعب جداً ذكر المنتجات التي تنتجها القبائل في اليمن قبيلة قبيلة، إذ لا توجد معلومات كافية عن ذلك باستثناء بعض الروايات المحدودة. فتذكر الروايات أن قبيلة دوس كانت تزرع العنب بكميات كبيرة في تهامة. ولهذا كان للقبيلة دور هام في إنتاج الخمر في اليمن.[١٥١] ويبدو أنه من الصعب الوصول إلى روايات تتناول الزراعة بالتفصيل عند القبائل الأخرى كما هو الحال في قبيلة دوس. لذلك سنقوم بذكر المحاصيل التي تنتجها القبائل في هذه المنطقة بشكل عام على النحو التالي: اللبان، والحبوب، والسمسم، والزعفران اليمني، والتمر،[١٥٢] والعنب، والقطن، والرمان، والتفاح، والكمثرى، والدراق، والحميري، والجوز، واللوز،[١٥٣] والعدس، والحمص، والعجور، والخيار، واليقطين، والبصل، والثوم وغيرها.[١٥٤]

---

[١٤٩] ابن خلدون، *التاريخ*، ٢/٧١-٧٣؛ Ömer Faruk Harman, "Arîm", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/373; Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, 105.

[١٥٠] زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٣٩؛ Belyaev, *Arabs*, 54.

[١٥١] أبو بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك بن أبي عاصم، *الآحاد والمثاني*، تحقيق: باسم فيصل أحمد، (الرياض: دار الراية ١٤١١/ ١٩١١)، ٥/ ١٤٦؛ الساعدي، *قبيلة دوس*، ١٤٤.

[١٥٢] الحموي، معجم *البلدان*، ٥/ ٢٧٠؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٣٩؛ سقال، *العرب*، ٤٩.

[١٥٣] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ١٠٥.

[١٥٤] أبو علي أحمد بن عمر بن رسته، *الأعلاق النفيسة*، (ليدن: بريل، ١٨٩٢)، ١١١؛ ابن الفقيه، *البلدان*، ٩١-٩٢؛ الهمداني، *الإكليل*، ٨/٢٦٣؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٣٨.

وكان يتم استخراج الصمغ ذو الرائحة الزكية من الأشجار التي تنمو في جنوب شبه الجزيرة العربية فقط (كاللبان)،[١٥٥] وكان يستخدم في جميع أنحاء العالم القديم في التحنيط والمراسم الدينية، وكذلك في إنتاج العطور.[١٥٦] وقد أدت زراعة هذا المنتج في اليمن إلى ثراء القبائل هناك بسرعة وامتلاكها العبيد والجنود وتأسيسها الممالك. كما اشتهرت منطقتا حضرموت وظفار كاليمن بزراعة البخور.[١٥٧]



الصورة ٧: شجرة اللبان التي يستخرج منها
البخور في العالم القديم[١٥٨]

[١٥٥] Warwick Ball, *Arabistan' dan Öteye*, çev: Ahmet Aybars Çaglayan, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2004), 85.

[١٥٦] Belyaev, *Arabs*, 55؛ أغناطيوس جويدي، ٨٧؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٣٨؛ Ball, *Arabistan' dan Öteye*, 85.

[١٥٧] Diodorus, *Bibliotheke Historike*, 47; Strabon, *Geography*, 16/311؛ ابن رسته، *الأعلاق النفيسة*، ١١٣؛ الحموي، *معجم البلدان*، ٤/٦٠؛ Belyaev, *Arabs*, 55.

[١٥٨] https://essentialoilsage.com/?p=9685

حكمت القبائل العربية البائدة كعاد وطسم وجديس في عمان، وحكمت أيضا مملكة حمير بشكل جزئي،[١٥٩] ثم تعرضت المنطقة بعد ذلك لموجتين كبيرتين من الهجرة. وأول هذه الهجرات كان في زمن يعرب بن قحطان لأسباب سياسية واقتصادية، أما الآخر فقد حدث في القرن السادس الميلادي عندما انهار سد مأرب فهاجرت قبيلة الأزد للبحث عن موطن لها.[١٦٠] ويمكن القول بأن التنوع الزراعي ازداد مع هجرة الأزد ذات الخبرة في الزراعة إلى المنطقة. لأن قبيلة الأزد كانت قد حققت تقدماً كبيراً في الزراعة منذ فترة طويلة بفضل سد مأرب قبل انهياره.

وكانت اليمامة من المناطق المهمة التي تطورت فيها الزراعة قبل الإسلام. فكان الجغرافيون العرب يصفونها بأنها «*الأرض الخصبة من بين البلاد، وافرة المياه، ذات زرع ونخيل وخيرات*».[١٦١] فكان فيها الكثير من المياه والآبار والينابيع والمزارع والبساتين والسهول الخصبة. ومن هذه الأودية وادي العِرض أو وادي حنيفة الذي كانت تسكنه قبيلة بني حنيفة.[١٦٢] وكانت مدينة حجر في زمن بني حنيفة منطقة ذات حضارة متطورة. وكان العرب يستخدمون هذا المكان كسوق زراعي وتجاري، وكانوا يأتونه من كافة المدن للتسوق.[١٦٣] وكانت قبائل

[١٥٩] ابن هشام، *التيجان*، ٤٤-٤٦؛ Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, 22 ؛ الطبري، *التاريخ*، ٢٠٧/١؛ شاكر مجيد - وسام خليل، ١٦٤.

[١٦٠] Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, 110 ؛ شاكر مجيد – وسام هليل، ١٦٤.

[١٦١] الدينوري، *الأخبار الطوال*، ١٦-١٧.

[١٦٢] الحموي، معجم *البلدان*، ١٠٢/٤.

[١٦٣] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ٨٦؛ محمد بن موسى الهمداني، *الأمكان*، تحقيق: حمد بن محمد الجاسر (دمشق: دار اليمامة، ١٤١٥)، ٩١٧؛ ابن الفقيه، *البلدان*، ٨٩؛ البكري، *المعجم*، ٢١؛ محمود بن عمر الزمخشري، *الجبال والأمكنة والمياه*، تحقيق: أحمد عبد التواب (القاهرة: دار الفضيلة، ١٣١٩هـ/١٩٩٩م)، ٦١؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٧٨.

اليمامة في الغالب تزرع الحبوب والتمور والفواكه.[١٦٤] وكان أهل مكة يؤمنون احتياجاتهم من الحبوب من هناك، فكانت اليمامة تعتبر «ريف مكة».[١٦٥] ومعلوم أن قريش كانت تشتري الزبيب من ثقيف والحبوب من اليمامة.[١٦٦]

وكانت أرض يثرب واحة متصلة سهلة واسعة، وكانت تعيش فيها قبائل الأوس والخزرج واليهود. وكان أهلها يزرعون التمر والحبوب والشعير والعنب والرمان والموز والليمون والبطيخ والخضروات والبقوليات والقرع والسبانخ والبصل والثوم والعجور.[١٦٧] وكانت التمور أهم المنتجات الزراعية في يثرب. يقول دلو «كان الناس يعتمدون بشكل أساسي على التمور في الدخل. لذلك كان لديهم خبرة كبيرة بطرق زراعة النخيل.»[١٦٨] وكانت هناك أراض خصبة في خيبر على طريق القوافل شمال يثرب. وكانت خيبر مشهورة بكثرة مياهها وأوديتها الكثيرة وتربتها البركانية الخصبة ومزارعها التي تنمو فيها التمور بكثرة.[١٦٩] ولذلك أصبحت القبائل اليهودية في المنطقة هناك غنية جدًا.

وكانت القبائل تسعى للاستيلاء على الواحات لمكانتها المهمة في الزراعة. فالزراعة فيها لم تكن أقل مما كانت عليه في المناطق الأخرى. بل على العكس كانت تكمل النقص في المنتجات في المناطق الزراعية الأخرى، لكنها كانت متناثرة هنا وهناك.[١٧٠] وكان من بين هذه

---

[١٦٤] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ١٣٩؛ الحموي، معجم *البلدان*، ٥/ ٤٤١؛ Belyaev, *Arabs*, 57.

[١٦٥] جواد علي، *المفصل*، ٦/٦٩٤.

[١٦٦] الشمري، *لمحة عن الأحوال*، ٣٢٣.

[١٦٧] أحمد إبراهيم شريف، *مكة والمدينة*، ٣٥٨.

[١٦٨] ابن سيدة، *المخصص*، ١١/١٠٢.

[١٦٩] الحموي، معجم *البلدان*، ٢/ ٤٠٩.

[١٧٠] الحموي، معجم *البلدان*، ٥/ ٣٤١؛ Belyaev, *Arabs*, 58.

الواحات واحات عسير والحجاز والنفود الكبير وجبل طي (شمر) ووسط نجد ووادي الدواسر ومنطقة الأحساء، فكانت هذه الواحات تعتبر جنة القبائل. ولكن لم تَستخدم القبائل هذه الأماكن للزراعة، لأن بعضها تحول من مناطق زراعية إلى مدن كبيرة ومراكز حضارية عندما أصبح لها دور تجاري. فكانت يثرب والطائف ودومة الجندل وغيرها من المناطق في يوم من الأيام واحات ولكنها تطورت بعد ذلك إلى مدن كبيرة.[١٧١]

وكان من الواحات المهمة في شبه الجزيرة العربية المكان الذي تأسست فيه مدينة الطائف والذي كانت تقطنه قبيلة ثقيف. وكانت الطائف تتمتع بمياه وفيرة وتربة خصبة. وكان الطقس فيها جميلاً بفضل ارتفاعها وتعرضها للرياح الشمالية. وبسبب هذه العوامل كانت الزراعة فيها متعددة الجوانب.[١٧٢] وكان فيها بساتين عنب جميلة على سفوح الجبال.[١٧٣] وبالإضافة إلى ذلك كان أهل ثقيف يزرعون الحبوب والفواكه (العنب والرمان والدراق والمشمش والسفرجل والبطيخ والكمثرى والموز وغيرها) والخضروات.[١٧٤]

وأخيرا بالنسبة لملاك الأراضي في القبائل فإن غالبية الأراضي الزراعية كانت بيد رؤساء القبائل، وملاك الأراضي الأثرياء، وأحيانا في يد رجال الدين والتجار. وكان من الصعب في ذلك الوقت القول عن أرض ما بأنها كانت المرعى المشترك للقبيلة.[١٧٥] لأن مفهوم الملكية

---

[١٧١] الحموي، معجم *البلدان*، ٢/ ٤٨٦؛ دلو، جزيرة *العرب*، ٨٠.

[١٧٢] الهمداني، صفة *الجزيرة*، ١٢٠؛ ابن الفقيه، *البلدان*، ٧٩؛ شريف محمد بن منصور، *قبائل الطائف وأشراف الحجاز*، (مكتبة علوم النسب، لا يوجد تاريخ)، ١٥؛ دلو، جزيرة *العرب*، ٨٥.

[١٧٣] الحموي، معجم *البلدان*، ٤/٩-١٢؛ Belyaev, *Arabs*, 58.

[١٧٤] Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, 62 ؛ الحموي، معجم *البلدان*، ٤/٩.

[١٧٥] دلو، *جزيرة العرب*، ٧٣.

المشتركة في القبائل كان غير موجود قبيل الإسلام. فكان التجار الأثرياء يشترون الأراضي الزراعية ببعض أموالهم.[١٧٦] أما الجزء المتبقي فكان يديره صغار المزارعين. وكان أصحاب الحقول الكبيرة، أو الأغنياء، أو التجار، أو المرابون يحبون امتلاك أراضي وأموالِ أصحاب الحقول الصغيرة أو أصحاب الحقول غير الخصبة، فكانوا يقرضونهم المال بنسبة ربوية مرتفعة. ولم يقتصر استغلالهم على ذلك، فكانوا يشترون العنب والتمور التي ينتجها المزارعون بطريق *المزابنة*،[١٧٧] ويشترون[١٧٨] الشعير والقمح بطريق *المحاقلة*[١٧٩].

٢,٤. التجارة

كانت التجارة من أهم مصادر الدخل عند القبائل. فكانت هناك علاقة مباشرة بين المال وقوة القبيلة. لذلك يجب تناول التجارة في شبه الجزيرة العربية بخطوطها العريضة لفهم الحياة التجارية للقبائل بشكل كامل. ورغم أن العبارات العامة قد تسبب إطالة الكلام إلا أننا ملزمون بذلك حتى نتمكن من فهم وضع القبائل بشكل كامل.

وكانت شبه الجزيرة العربية تقع في منتصف العالم القديم، فكانت تربط بين الشرق والغرب بطرقها البرية والبحرية.[١٨٠] ونظرًا لموقعها فقد اتجهت القبائل العربية فيها إلى التجارة. فهي تتصل بالهند والصين

---

[١٧٦] Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, 56.

[١٧٧] المزابنة: هي بيع التمر غير الناضج بتمر لا زال على غصنه.

[١٧٨] كان التجار الأغنياء يشترون ثمار أصحاب الأراضي الصغيرة الذين لا يستطيعون دفع أموالهم من خلال المزابنة والمحاقلة. المزابنة: هي بيع التمر غير الناضج بتمر لا زال على غصنه. المحاقلة: بيع المحصول مقابل القمح المحصود في سنبله.

[١٧٩] المحاقلة: بيع المحصول مقابل القمح المحصود في سنبله.

[١٨٠] Mahmud Es'ad, *Tarih*, 141 ؛ معطي، *تاريخ العرب*، ١٨٢؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٨٢.

وماليزيا والحبشة ومصر عبر بحر العرب، كما كانت على اتصال مع الروم والفرس عن طريق البر، وبذلك أصبح لها رأي وسلطة في تجارة القارات الثلاث (آسيا وأوروبا وأفريقيا).[١٨١] حتى إنه (منذ القرن السابع قبل الميلاد) كان يتم تخزين المنتجات المزروعة في شبه الجزيرة العربية والسلع التجارية من الهند والصين في مراكز معينة ويتم نقلها إلى شمال شرق إفريقيا والهند وسوريا وفلسطين ومصر عن طريق القوافل برا أو عن طريق البحر.[١٨٢]

وكانت التجارة مهمة بالنسبة للقبائل، إذ كان القائم بها بعض ملوك القبائل ورجال الدين وأصحاب الأموال ورؤساء القبائل، بالإضافة إلى دور الموقع المركزي لشبه الجزيرة.[١٨٣] كما أدت ندرة المقومات الزراعية في شبه الجزيرة وندرة موارد الحياة والظروف الجغرافية الصعبة إلى تحول القبائل للتجارة.[١٨٤] وقد أحدث تدجين الإبل وترويضها (٢٠٠٠ قبل الميلاد) ثورةً في التجارة البرية.[١٨٥] ونتيجة لذلك كانت

[١٨١] السقال، *العرب*، ٥٢؛ Sperveslage, “Intercultural Contacts”, 303.

[١٨٢] Strabon, *Geography*, 16/303؛ الحموي، معجم *البلدان*، ١/ ٣٤٧؛ Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 142 ؛ الآلوسي ، *بلوغ الأرب* (٣/٣٨٥) ؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٦٠؛ أبو عيانة، *جزيرة العرب*، ٦؛ Yahaya, “Arabia, Pre İslamic”, *Encyclopedia of World History*, 1/21; Sperveslage, “Intercultural Contacts”, 303.

[١٨٣] Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 26؛ مهران، *حضارات الشرق الأدنى*، ٢٢٨؛ خالد موسى الحسيني – إلهام حامد عيسى القابچي، "المحطات والطرق التجارية قبل الإسلام"، *مجلة آداب الكوفة* ٢٦ (٢٠١٦): ٣٩٥. كان رجال الدين يستخدمون أسماء المعابد ليقوموا بتجارتهم. وكانوا يجمعون ثروات ضخمة من خلال الرسوم التي يأخذونها ممن يأتون إلى المعابد. وكان زعماء القبائل ورجال الدين من التجار أيضا. وكانوا يقومون بتسويق المنتجات التي تنتجها القبيلة أو البضائع أو العبيد الذين يشترونهم من الخارج. انظر: جواد علي، *المفصل*، ٨/٦٥.

[١٨٤] İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, 2/40 ؛İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/93-136؛ الألوسي ، *بلوغ الأرب* (٣/٣٨٥) ؛ Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 26.

[١٨٥] Sperveslage, “Intercultural Contacts”, ٣٠٥. قبل تدجين الإبل كانت الحمير تستخدم في وسائل النقل. مع تدجين الإبل كان هناك تحسن كبير في وسائل النقل. انظر:

القبائل تمارس التجارة منذ زمن طويل، وانتشر بين العرب مثل «*كل عربي تاجر ماهر*».[١٨٦]

وكان هناك العديد من الطرق التجارية والأسواق عند القبائل في الجزيرة العربية، إلا أنه كان هناك طريقان مهمان كانا يعتبران شريان الحياة لها جميعًا. وأول هذه الطرق كان «*طريق البخور/Frankincense road*» وهو عبارة عن جسر يربط بين القبائل البدوية والحضرية في شبه الجزيرة.[١٨٧] وكان *طريق البخور* يبدأ من ظفار في جنوب الجزيرة العربية، وينطلق منها إلى حضرموت، ثم إلى شبوة وعدن، ثم يصل إلى مأرب وتمنع وقرناو، ومن هناك يتصل بصنعاء متجهاً شمالاً موازياً للبحر ويصل إلى نجران دون الدخول في الصحراء، وبعدها يتفرع إلى فرعين، الأول يذهب إلى الشمال الشرقي (نحو العراق) عبر وادي دواسر وقرية الفاو التي كانت تقع تحت حكم مملكة كندة، ومن ثم إلى اليمامة وبعدها إلى العراق، والثاني يتجه شمالاً مارّاً بالحجاز ووادي القرى وعاصمة النبطيين إلى أن يصل إلى تيماء.[١٨٨] وفي تيماء ينقسم الطريق إلى قسمين الأول يتجه شمالاً ويصل إلى الشام، والآخر يتجه غربًا ويمر

Sperveslage, “Intercultural Contacts”, 305.

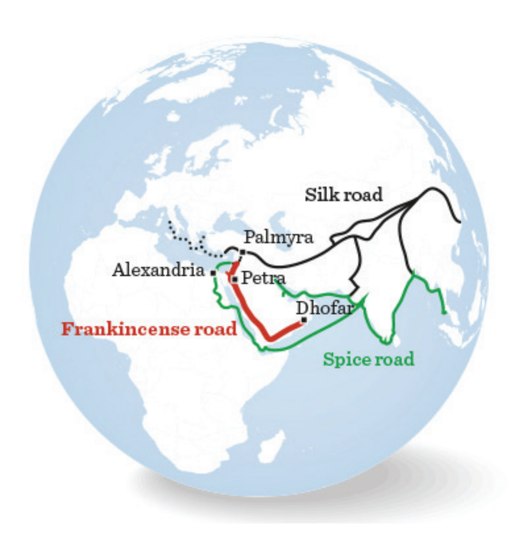
[١٨٦] زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٦١؛ Murat Sarıcık, “Câhiliye Döneminde Arap Yarımadası Panayırları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/2 (2013/2):110; Apak, *Arap Toplumu*, 264.

[١٨٧] أغناطيوس جويدي، ٨٧؛ مهران، *دراسات في تاريخ العرب القديم*، ٣٢٥؛ نزار عبد اللطيف الحديثي، *طريق البخور القديم من نجران إلى البتراء*، (اليمن: مكتبة تاريخ اليمن، ١٤٢٣/٢٠٠٣)، ١٣؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٦٠٧؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٨٣؛ Sperveslage, “Intercultural Contacts”, ٣٠٣. يُعرف هذا الطريق أيضًا باسم طريق العطور. انظر: طقوش، *تاريخ العرب*، ٨٣.

[١٨٨] Ansary, *Qaryat al-fau*, 15؛ الحديثي، ٢٩-٣٧ ؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٨٥.

بالعقبة ويصل إلى مصر.[١٨٩] وكان السبب في إنشاء هذا الطريق هو الحاجة والطلب على العطور التي تُستخرج من نبات «اللبان» المزروع في جبال اليمن.[١٩٠]

والطريق الرئيسي الثاني الذي استخدمه العرب «*طريق الحرير*» الذي يربط الشرق بالغرب. فكان يبدأ من الصين، ويمر بشمال الجزيرة العربية بعد مروره بالمدن التركية والفارسية ويصل إلى البحر الأبيض المتوسط. وهذه الطرق استخدمت على نطاق واسع من القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الثامن الميلادي، وهي بشكل عام كما يلي:



الصورة ٨: اللبان وطريق الحرير في شبه الجزيرة العربية[١٩١]

---

[١٨٩] لطفي عبد الوهاب يحيى، *العرب في العصور القديمة*، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٩)، ٣١٤/٢-٣١٨؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٨٣؛ الحسيني - القابچي، "المحطات"، ٣٩٦.

[١٩٠] الحموي، معجم *البلدان*، ٣٥٦/١.

[١٩١] https://timesofoman.com/extra/frankincense/phone/the-frankincense-trail.html

لقد مكّن *طريق الحرير وطريق البخور* القبائل العربية من تحقيق الرخاء الاقتصادي وتقوية نظامها السياسي، كما اتخذت بفضله أيضًا خطوات نحو تشكيل الممالك القبلية،[١٩٢] وكان له تأثير كبير على مصير القبائل العربية. ويمكننا القول بأن هذين الطريقين مكّنا العديد من القبائل من الاتحاد معًا لمصلحة مشتركة كانت بينهما. وكان يجب على القبائل البدوية والحضرية الموجودة على الطرق هذه بذل جهود مشتركة لكي تتم التجارة بشكل آمن.[١٩٣] ولذلك يدل امتداد *طريق البخور* على جميع مناطق شبه الجزيرة واستمراره لوقت طويل على أن القبائل حافظت على وحدتها التجارية وتماسكها.

وكما ساهمت الطرق التجارية البرية في الوحدة بين القبائل ساهمت الطرق البحرية أيضًا في اندماج القبائل وتأقلمها مع دول العالم. فبعد اكتشاف اتجاهات هبوب الرياح وتوقيتها في الصيف والشتاء قامت القبائل ببناء سفن شراعية وتمكنت من خلالها من أن تصل إلى الهند. فوصلت عن طريق البحر إلى دول الشرق الأوسط كالهند وماليزيا وتايلاندا وإندونيسيا؛ ووصلت إلى دول القارة الأفريقية كالحبشة ومصر.[١٩٤] ووصلت من اليمن إلى الحجاز وسوريا وفلسطين والخليج العربي وشرق العراق وغرب مصر عن طريق البحر.[١٩٥] وكانت هذه الخطوة سببا في أن يصبحوا تجارًا على مستوى الدول. وأنشأت القبائل القوية مستعمرات في بلدان مختلفة من خلال هذه التجارة، كما استقرت بعض الدول التي

---

[١٩٢] الحسيني - القابجي، ”المحطات“، ٣٩٧.

[١٩٣] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 143.

[١٩٤] Strabon, *Geography*, 16/315؛ لطفي عبد الوهاب، العرب، ٧٩/٢؛ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 1/11؛ أبو عيانة، *جزيرة العرب*، ٦-٧؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٨٥.

[١٩٥] زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٦٠؛ O’leary, *Arabia*,17؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٣٥؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٨٥.

كان للعرب علاقات تجارية معها في شبه الجزيرة العربية، وعملت على بناء هيكلية تشبه الهيكلية القبلية.

وكما يقول دلو «*كان الاستيطان يحصل تبعا للأسواق الجديدة، وقد تسببت هذه الأسواق في توزع العرب في المناطق التي كانوا على اتصال بها في التجارة. فكانوا يقطنون في الطرق البرية من اليمن إلى الشمال، إلى مصر، وإفريقيا، وفي المدن الساحلية كجزيرة ديلوس اليونانية*».[١٩٦] فيُروى أن قسما من قبيلة بلي من قضاعة استقر في مصر وقسما منها في الهند.[١٩٧]

وكما استقر العرب في بلدان أخرى استقرت شعوب أخرى أيضًا في شبه الجزيرة وشاركت في التجارة. ويدل على ذلك وجود الكثير من الناس من أصول فارسية وزنجية وهندية في دبا أحد المراكز التجارية في عمان.[١٩٨] والغريب في الأمر أن هذه المجتمعات تأثرت بالنظام السياسي عند العرب، فبدأت تعمل على تقليد الحياة القبلية بعد فترة. وكانت هناك قبيلة البياسرة ذات الأصل الأفريقي في عمان،[١٩٩] وشعب جيلان الذين قدموا من المدن الفارسية إلى البحرين بسبب التجارة الدولية، فاستقروا في شبه الجزيرة وكانوا يعيشون وفقا للحياة القبلية. وكان أهل جيلان يعملون في استصلاح الأراضي وزراعتها في البحرين، إلا أنه بعد فترة أصبح لهم دور وكلمة أيضًا في التجارة البحرية.[٢٠٠]

---

[١٩٦] دلو، *جزيرة العرب*، ١٣٥.

[١٩٧] السرحاني، ٣٢.

[١٩٨] Sarıcık, "Panayırlar", 116.

[١٩٩] كاظم – وسام خليل إبراهيم الوائلي، "سكان عُمان قبل الإسلام"، *مجلة أبحاث البصرة: العلوم الإنسانية*، ٤٢/ ٢ (٢٠١٧): ١٦٦.

[٢٠٠] محسن مشكل فهد، "السكان في البحرين قبيل الإسلام"، *مجلة الخليج العربي* ٤١ (٢٠١٣): ٢٧٨.

وسرعان ما بدأ الزط في التجارة، وهم الذين أحضرهم الإمبراطور الساساني بهرام جور كمرتزقة من الهند إلى الأحواز وشواطئ الخليج العربي.[٢٠١]

وعند النظر في القبائل التي تعمل بالتجارة البحرية نجد أن القبائل القوية أو الممالك القبلية الموجودة على ساحل البحر هي التي كانت تعمل بالتجارة البحرية، لأن التجارة البحرية كانت مكلفة وشاقة. فكانت مملكة معين ومملكة سبأ ومملكة حمير في اليمن قد حققت تقدمًا كبيرًا في هذا المجال.[٢٠٢] فاستولت على طرق التجارة وخاصة الطرق البحرية، وبدأت بإدارتها. وكان السبئيون الذين كان لديهم خبرة في الملاحة البحرية والتجارة كالفينيقيين يُعرفون باسم «التجار الوسطاء في البحار» في البحر الأبيض المتوسط.[٢٠٣] وأصبحوا أصحاب قوة مالية كبيرة من خلال التجارة الدولية هذه.[٢٠٤]

وتأتي البحرين بعد اليمن في الأهمية قبل الإسلام والعصور الوسطى، حيث ساهمت في التواصل مع الدول الأخرى من خلال التجارة البحرية لوقوعها على الساحل من البصرة إلى عمان.[٢٠٥] فكان عدد السفن التجارية القادمة إلى هناك من البحرين والهند والصين وإثيوبيا يتزايد يوما بعد يوم. كما كان السكان هناك يتاجرون مع الفرس منذ القدم.[٢٠٦]

---

[٢٠١] Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 160؛ محسن مشكل، ٢٧٨؛ A. S. Bazmee Ansari, "Zutlar", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/514.

[٢٠٢] طقوش، *تاريخ العرب*، ٨٥.

[٢٠٣] Hitti, *İslâm Tarihi*, 1/78؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٣٥.

[٢٠٤] Çağatay, *Arap Tarihi*, 25؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٦١؛ Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*, 35.

[٢٠٥] البكري، *المعجم*، ٣٨١/٢؛ محسن مشكل، ٢٧٨؛ كاظم عودة، "تجارة اللؤلؤ وأثره على اقتصاد البحرين"، مجلة *أدب البصرة* ٤٠ (٢٠٠٢): ١٢٥.

[٢٠٦] محسن مشكل، ٢٧٩.

وكانت التجارة البحرية تدرُّ أرباحًا كبيرة، لذلك عملت القبائل في التجارة البحرية كل قبيلة حسب قوتها، فمن القبائل العدنانية التي عملت في التجارة البحرية قبائل عبد القيس، وتميم، وبكر بن وائل، ومن القبائل القحطانية قبيلة الأزد. وكانت قبيلتا تميم وعبد القيس في صراع مع الساسانيين بسبب التجارة.[٢٠٧]

أما السلع التجارية التي كانت متداولة في ذلك الوقت فكانت مختلفة. فكانت القوافل تحمل البخور والصموغ والمسك والعطور التي ينتجها العرب إلى المناطق الشمالية.[٢٠٨] ولم يكن وصف ديودوروس وسترابو جنوبَ الجزيرة العربية واليمن بـ «بلد العطور» عبثا.[٢٠٩] لأن مصدر العطور في ذلك الوقت كان شجرة اللبان في اليمن وحضرموت. وكانت هذه العطور أحد مصادر الدخل المهمة في العالم القديم، فكانت النساء تستخدمها بكثرة في حياتها اليومية، كما كانت تستخدم في المعابد، وفي المناسبات الدينية، وفي تقديم القرابين للآلهة، وفي تحنيط الفراعنة.[٢١٠] فمن المعروف أن فرعون مصر اشترى ٢١٥٩ قارورة عطر من شبه الجزيرة العربية في عام واحد (في عام ١٢٠٠ قبل

[٢٠٧] Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, 113 ؛ محسن مشكل، ٢٧٨؛ Mustafa Fayda, "Abdülkays", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/248.

[٢٠٨] Mahmud Es'ad, *Tarih*, 143 ؛ Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 26; Sperveslage, "Intercultural Contacts", 303.

[٢٠٩] Diodorus, *Bibliotheke Historike*, 47; Strabon, *Geography*, 16/365; Plinius, *Naturalis Historia*, 422؛ أبو عيانة، *جزيرة العرب*، ٨.

[٢١٠] Diodorus, *Bibliotheke Historike*, 47; Çağatay, *Arap Tarihi*, 27; Kelpetin, *İslâm Öncesi Güney Arabistan*, 58-59. وكانت البهارات ونباتات البخور تعتبر من السلع المقدسة التي لا يستطيع الجميع شراؤها أو بيعها. ويرى بليني (Plinius) أن بيع وشراء هذه البضائع كان في أيدي ٣٠٠٠ من اليمنيين البارزين، وكانت هذه العائلات التجارية تعطي زكاة البضائع التي اشترتها وباعتها لمعبد شبوة. للاطلاع على ذلك انظر: Plinius, *Naturalis Historia*, 422; Çağatay, *Arap Tarihi*, 27.

الميلاد) لاستخدامها في المعبد. كما ورد في المصادر أن الكلدانيين اشتروا ١٠ آلاف *تالنت*[٢١١] لمعبد بعل في بابل لأغراض دينية.[٢١٢] ويتبين من النظر في المصادر الفارسية والبابلية القديمة أن تجارة البخور كانت منتشرة، وكانوا يُعبرون عنها بلفظ *تالنت*.[٢١٣]

وكانت القبائل الجنوبية تبيع المنتجات القادمة عبر بحر العرب في شمال شبه الجزيرة من أفريقيا (كغبار الذهب والعبيد والأخشاب وريش النعام) ومن الهند (كالعاج والأحجار الكريمة والحرير والثياب والسيوف والتوابل) بالإضافة إلى منتجاتها الخاصة التي تنتجها.[٢١٤] وكان التجار يسافرون بالبضائع التي اشتروها من الشرق إلى بلاد ما بين النهرين وسوريا ومصر،[٢١٥] وكانوا يجلبون المنتجات التي يحتاجونها من هناك إلى اليمن في عودتهم. كما كانوا يمرون في طريقهم ببعض المدن كغزة ويثرب ومكة ويأتون بالعبيد والجواري التي اشتروها من الأسواق هناك إلى اليمن للخدمة في المعابد. [٢١٦] وكانت تجارة الرقيق من أكثر التجارات ربحا في تلك الأيام. وكانت العبيد من أصحاب الحرف يباعون بثمن باهظ للغاية، وخاصة الذين يأتون من إمبراطوريات الروم والفرس. وكان

---

[٢١١] تالنت هو وحدة قياس قديمة. ويشير إلى كمية الماء بالحجم المكعب. ويتراوح وزن التالنت الواحد بين ٢٧ و٣٥ كغ.

[٢١٢] Strabon, *Geography*, 16/311؛ الحموي، معجم *البلدان*، ٢/ ٢٦٩؛ صالح أحمد العلي، *محاضرات في تاريخ العرب*، (الموصل: دار الكتب، ١٩٨١)، ص ٣٧؛ دلو، جزيرة *العرب*، ١٣٧.

[٢١٣] للاطلاع على ذلك انظر: بليافسكي، *أسرار بابل*، ترجمة إلى العربية: توفيق فائق نصار، (سوريا: دار مؤسسة رسلان، ٢٠١٧)، ٢٦٠.

[٢١٤] جواد علي، *المفصل*، ٢٠٨/١؛ أحمد العلي، *حضارات*، ٣٧؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 27؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٦١.

[٢١٥] Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 26؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٦١.

[٢١٦] Çağatay, *Arap Tarihi*, 27; Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 26.

أصحاب المكانة الرفيعة من الأغنياء والزعماء والأرستقراطيين والقادة في الغالب من يشتري العبيد أصحاب الحرف والمنتجات الفاخرة.

وعندما بدأت الإمبراطورية الرومانية واليونانيون يطمعون في الأرباح التي تجنيها القبائل من التجارة ساء الوضع بالنسبة للقبائل الجنوبية لصالح القبائل الشمالية. ونتيجة لذلك انهارت تجارة القبائل الجنوبية لأسباب عدة منها تغير طرق التجارة، واحتلال الأحباش لليمن، وانهيار سد مأرب، وبدء الصراعات السياسية، وضعف الوضع الاقتصادي. وعندما قل دور هذه القبائل في التجارة انتقلت التجارة إلى الحجاز.[٢١٧] فكانت مكة قبيل ظهور الإسلام قد وصلت إلى مستوى متقدم في التجارة.[٢١٨]

ومما سبق يمكننا القول بأن تأثير التجارة على القبائل كان واضحا. فكانت بعض الأماكن تتقدم اقتصاديًا، حيث كانت المدن والمحطات تُبنى على الطرق التجارية. وازدادت الأسواق والمعارض يوما بعد يوم بتطور التجارة المحلية والخارجية. فكانت تقام العديد من المعارض والأسوق الموسمية في أوقات معينة من العام كسوق عكاظ وذو المجاز ومجنة في الحجاز، وسوق صنعاء وعدن والشحر (المهرة) في اليمن، وسوق صحار ودبا في عمان، والمشقر في البحرين، ودومة الجندل في الشمال.[٢١٩]

[٢١٧] دلو، *جزيرة العرب*، ١٥٩؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٩٠؛ Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, 26. كانت مكة يمكن أن تتعرض للهجمات بسبب هذه الطرق الدولية التي تقع عليها. وقد هاجم إيليوس جالوس (Aelius Gallus) مكة على رأس الجيش الروماني بهدف الاستيلاء على مكة والسيطرة على طرق التجارة الدولية. Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, 44.

[٢١٨] Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, (İstanbul: Anka Yayınları, 2000), 69.

[٢١٩] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 145 ، Sarıcık, “Panayırlar”, 111-130.

وكانت القوة السياسية للقبائل مرتبطة بالتجارة والتنمية والتقدم الذي يحصل بسببها. فقد قام على طرق التجارة هذه عدد من الممالك واستمر وجودها بوجود الحركة التجارية. لذلك كان فقدان هذه الطرق التجارية أهميتها سبب في انهيار تلك الممالك.[٢٢٠] كما أصبح التأثير الفكري والثقافي المتبادل بين الدول والقبائل أكثر نشاطًا بسبب الحياة التجارية. وتطورت الزراعة والحرف في شبه الجزيرة وتقدمت الحضارة فيها بازدياد الخبرة والمعرفة لدى القبائل. فانتشر استخدام الكتابة على نطاق واسع نتيجة لهذا التطور، وكثر صكُّ العملات الذهبية والفضية والنحاسية لاستخدامها في التجارة.[٢٢١]

٢,٥. التعدين

كان التعدين من الحرف المهمة التي تقدمت في شبه الجزيرة العربية في الجاهلية. فيدل ذكر بعض أسماء المعادن أو مصطلحاتها في القرآن الكريم،[٢٢٢] وذكر أسماء المعادن والمناطق التي يتم استخراج المعادن منها والأدوات المستخدمة في التعدين في كتب الجغرافيا والقواميس على أن التعدين كان متطورا جدًا عند القبائل.[٢٢٣] كما أن عثور شركات التنقيب عن الذهب اليوم على كثير من الأدوات والمعدات التي تركتها القبائل قديما في مخازن الذهب يكشف مدى تقدم هذه الصنعة.[٢٢٤]

---

[٢٢٠] برو، *تاريخ العرب*، ٢٣٧؛ خليف، *الشعراء الصعاليك*، ١٢٢؛ الحسيني - القابچي، "المحطات"، ٣٩٥.

[٢٢١] جواد علي، *المفصل*، ٦٦/٨.

[٢٢٢] الرعد ١٣/ ١٧؛ « الشعراء، ٢٦ / ١٢٩؛ الحديد، ٢٥/٥٧.

[٢٢٣] طقوش، *تاريخ العرب*، ٥٩.

[٢٢٤] جواد علي ، *المفصل* ، ١٨٩/١ ؛ مهران، *دراسات في تاريخ العرب القديم*، ١٠٨؛ برو، *تاريخ العرب*، ٢٩؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٦٠.

ولكننا نرى أن التعدين كان أكثر تطوراً في القبائل الحضرية المستقرة من القبائل البدوية.[٢٢٥]

ومن غير الممكن ذكر أعمال التعدين في القبائل بالتفصيل إلا أنه يمكن تناولها بشكل عام. فكان الذهب المعدن الأكثر قيمة والأكثر أهمية في القبائل. وتأتي اليمن في مقدمة المراكز التي يتم استخراج الذهب منها.[٢٢٦] وقد ذكر ديودوروس أنه كانت هناك مناجم من الذهب الخالص في اليمن يقال لها «*بلا نار*»، وكان يتم الحصول عليها دون أي تدخل أو جهد بشري، وكان يتم استخراج الذهب الخام بحجم حبة الكستناء هناك.[٢٢٧] وكانت مواقع مناجم الذهب مختلفة. فكان يستخرج غبار الذهب الثمين جدا من منطقة بيشة أو بيش.[٢٢٨] كما كانت هناك مناجم للذهب الخام في ضنكان خلف منطقة تهامة.[٢٢٩] كما أن هناك روايات عن وجود الكثير من الذهب في منطقة مأرب.[٢٣٠] وكان منجم القفاعة للذهب في منطقة خولان قريبا من خسف في مدينة الحكم. وكان هذا المكان يحتوي على الذهب الأفضل والأكثر حُمرة والأكثر تميزًا. ولم تكن جودة الذهب المستخرج في مناجم الذهب في منطقة حجور التي هي موطن قبيلة همدان أقل جودة. ومن المعروف أن هناك منجماً قوياً بين نجران وصعدة في بني صبقة.[٢٣١] وكانت هناك

---

[٢٢٥] جواد علي، *المفصل*، ١٩٣/١؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 27؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٤٠؛ Yahaya, "Arabia, Pre İslamic", *Encyclopedia of World History*, 1/21.

[٢٢٦] سترابو، الجغرافيا، ١٦/ ٣٤٩؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٦١.

[٢٢٧] Diodorus, *Bibliotheke Historike*, 49.

[٢٢٨] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ٢٥٧؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٦١.

[٢٢٩] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ١٢٠؛ الحموي، معجم *البلدان*، ٦٣/٢؛ جواد علي، *المفصل*، ١٩٢/١.

[٢٣٠] ابن رسته، *الأعلاق النفيسة*، ١١٣؛ جواد علي، *المفصل*، ١٩٢/١.

[٢٣١] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ١٣٩؛ الحموي، معجم *البلدان*، ٥/ ٢٧٠؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٤٠.

مناجم لغبار الذهب في منطقة القنفذة، وقد اشتهر سكان المنطقة هناك باستخراج الذهب وتصنيعه.[٢٣٢] ولا يمكن تحديد القبائل التي كانت تعيش في تلك المناطق بدقة، إلا أنه يمكننا القول بأن القبائل التي كانت تعيش هناك هي قبائل غنية وقوية.

وقد اشتهرت أرض بني سليم بمناجم الذهب.[٢٣٣] كما عثرت شركة *مهد الذهب* للتعدين في السعودية على الأدوات التي كانت تستخدمها قبيلة بني سليم لاستخراج الذهب أثناء أعمال التنقيب عن الذهب التي قامت بها في المناطق التي كانت تعيش فيها قبيلة بني سليم.[٢٣٤] ومن هذه الأدوات التي تم العثور عليها مطاحن تستخدم لفصل الذهب عن التربة والمعادن الأخرى، وأدوات تنظيف، ومطارق كبيرة، ومصابيح تستخدم لإضاءة المنجم.[٢٣٥] وكانت هذه النتائج مؤشرات على التقدم الذي وصلت إليه قبيلة بني سليم في مجال التعدين.

وكان شمال وادي أدوم في المنطقة التي عاشت فيها قبيلة مدين إحدى القبائل البائدة مكانا مشهوراً كمنجم للذهب الخام منذ قبل الميلاد بمئات السنين.[٢٣٦] وكانت المناطق التي تعيش فيها القبائل مليئة بمناجم الذهب الغنية، ولكن من الصعب القول بأن أفراد القبائل كانوا يستفيدون منها بالتساوي. فمناجم الذهب كانت تحت سيطرة كبار التجار والأعيان.[٢٣٧] وبعبارة أخرى كانت القبائل التي تستخرج

---

[٢٣٢] جواد علي، *المفصل*، ١٩٢/١.

[٢٣٣] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ١٣١؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٦١.

[٢٣٤] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ١٣١.

[٢٣٥] جواد علي، *المفصل*، ١٩٣/١.

[٢٣٦] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 47 ؛ جواد علي، *المفصل*، ١٩٤/١.

[٢٣٧] دلو، *جزيرة العرب*، ١٠٤-١٠٥.

الذهب وتصنعه وتتاجر به غنية وقوية.[٢٣٨] فكان يتم بيع الذهب الذي تستخرجه هذه القبائل في شكل خام أو مُصَنَّع في التجارة المحلية وفي بعض المناطق كالبحر الأبيض المتوسط ومصر وبلاد ما بين النهرين.

وكانت المناطق الشمالية عبارة عن حوض كبير من مناجم الفضة والنحاس والقصدير.[٢٣٩] فكانت الفضة تستخرج من منطقة الرضراض، وكان هذا المنجم فريدا من نوعه.[٢٤٠] وكان اليمنيون يستخرجون الرصاص من المنطقة التي بين فهم وخولان ويستخدمونه في مجالات كثيرة. وكانوا يصنعون أعمدة قصورهم من الرصاص، إذ أن الرصاص معدن قوي ومتين. كما كانوا يصنعون منه العملة المالية والحلي، لكونه جميلًا ويساعد على الاستخدام كالذهب.[٢٤١]

وكان الحديد متوافراً بكثرة في أراضي قبيلة سليم شرق يثرب.[٢٤٢] كما كان يتم استخراج الحديد من مناطق صنعاء وغمدان ونقم.[٢٤٣] وكان التجار الذين يأتون إلى صنعاء يشترون الحديد منها.[٢٤٤] ويتم تصنيع بعضه على أيدي الحرفيين في القبائل. وكان في كل قبيلة بالتأكيد أناس مختصون في هذه الحرفة. فمثلا اشتهرت قبيلة بني أسد بالعمل في الحدادة، فكانت تعرف باسم القيون (الحدادين). ويقال إن هالك بن أسد الهالك بن أسد بن خزيمة أولُ من اشتغل بالحدادة من العرب

---

[٢٣٨] جواد علي، *المفصل*، ١٩٣/١.

[٢٣٩] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 47 ؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 26.

[٢٤٠] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ٢٠٢، ٣٢١.

[٢٤١] جواد علي، *المفصل*، ٨/ ١٣٨؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٣٩.

[٢٤٢] طقوش، *تاريخ العرب*، ٦١-٦٢.

[٢٤٣] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ٢٠٢؛ جواد علي، *المفصل*، ١٩٢/١.

[٢٤٤] الألوسي، *بلوغ الأرب*، ١/ ٢٠٤.

في الصحراء.[٢٤٥] وكان أبناء قبائل بني سليم وأسد قد اكتسبوا خبرة في صهر الحديد وعزله عن المكونات الأخرى وتحويله إلى معدن صالح للاستخدام. وقد أثرت مهن هاتين القبيلتين على حياتهما الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.[٢٤٦] وكانوا يقومون ببيع المنتجات التي يصنعونها إلى قبائل أخرى في شبه الجزيرة ويصدرون الفائض منها إلى مصر،[٢٤٧] إذ أن من المحتمل أن الحديد فيها كان نادرًا.

ومن الثروات الباطنية في القبائل اليمنية العقيق الذي كان يستخرج من نواحي مدينة صنعاء ومنطقة ألهان. وكان العقيق في منطقة ألهان ذا قيمة كبيرة. وكانت تتم معالجة بعض المعادن في اليمن ويتم نقل بعضها إلى مدينة الأُبُلَّة على شكل مواد خام.[٢٤٨] وكان يستخرج العقيق الأحمر والأصفر والمخطط من منطقة صنعاء. وكان هناك أنواع كثيرة للعقيق المخطط. [٢٤٩] وكان يستخرج العقيق العشاري وهو الحجر السماوي من وادي العشار بالقرب من صنعاء. أما العقيق البقراني فكان مشهورا بألوانه الثلاثة،[٢٥٠] فيكون وجهه أحمر، فوق عرق أبيض، فوق عرق أسود، ويوجد البقران في منطقة أنس. وكان العقيق يستخدم في صنع الأشياء الثمينة وأدوات المطبخ الكبيرة للطبقات الرفيعة والنخبة في المجتمع.[٢٥١]

---

[٢٤٥] الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ٤٠٠)؛ Cengiz Kallek, "Esed", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995); 11/363.

[٢٤٦] طقوش، *تاريخ العرب*، ٦١-٦٢.

[٢٤٧] Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 30-31.

[٢٤٨] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ١٦٦، ٣٢٢؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 138؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٦١؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٠٥. الأُبُلَّة: كانت مدينة مأهولة على شاطئ دجلة البصرة العظمى، ولكنها أقدم من البصرة. وكانت واحدة من جنات الأرض الأربع.

[٢٤٩] الهمداني، *الإكليل*، ٨/٣٠؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٦١.

[٢٥٠] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ٣٢١؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٤١.

[٢٥١] دلو، *جزيرة العرب*، ١٠٦.

وكان يتم استخراج الملح من جبل الملح في مأرب.[٢٥٢] وكان هذا الملح البري نظيفًا ونقيًا وشفافًا وله تركيبة تشبه الزجاج.[٢٥٣] كما كان يتم استخراج الملح من الأراضي الملحية في تهامة.[٢٥٤] وكان من الثروات المعدنية في اليمن الحجر الأزرق والياقوت والأعمدة البازلتية والجبس والكلس والرخام الأزرق.[٢٥٥] وكان يتم استخراج معدن البرام في منطقة السرات لقبيلة دوس في اليمن. ويدل هذا المعدن على أن قبيلة دوس كانت على اتصال بقبائل أخرى.[٢٥٦]

والخلاصة فقد كانت القبائل التي تقوم باستخراج المعادن وصناعتها وبيعها تحوز على القوة والغنى والثروة. فقد أثبتت القبائل العربية بذلك وجودها في هذه المنطقة على عكس القبائل البدائية الأخرى في العالم. وبذلك ساهمت في الحضارة بمحو آثار الحياة البدوية. كما لعب التعدين دورًا رئيسيًا في العلاقات بين القبائل خلال تلك الفترة. فزادت العلاقات التجارية بين القبائل التي كانت تستخرج المعادن وتنقلها إلى أماكن أخرى وتصنعها وتبيعها في شبه الجزيرة. وكما ذكرنا سابقا فقد أدى بيع الحديد المستخرج من أرض بني سليم إلى بني أسد وكذلك تقدم قبيلة أسد وقطعها مسافات كبيرة في هذا المجال إلى التقارب بين القبيلتين. لذلك يجب معرفة العلاقات بين من يقوم بالتعدين ومن يقوم بإنتاج المعادن وبيعها لكي نفهم العلاقات بين القبائل.

[٢٥٢] طقوش، *تاريخ العرب*، ٦٢.

[٢٥٣] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ٢٠١؛ جواد علي، *المفصل*، ٤٤/٨.

[٢٥٤] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ١٥١؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٠٦.

[٢٥٥] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 54.

[٢٥٦] الساعدي، *قبيلة دوس*، ١٤٤.

٢,٦. الأعمال الحرفية/الحرف اليدوية والإنتاج

يمكن تعريف قطاع الصناعة الحرفية أو الإنتاج بأنه تصنيع المنتجات التي تلبي حاجة الناس عن طريق معالجة المواد الخام الأولية الموجودة في الطبيعة بالأعمال اليدوية والأدوات المساعدة، وكان هذا القطاع أحد أعمال القبائل العربية. ولكن من الصعب تحديد توزع هذا العمل أو معدل الإنتاج فيه بين القبائل. وقد ادعى دلو أن عدد العاملين في قطاع الإنتاج أقل من عدد العاملين في الزراعة وتربية الحيوانات، إلا أن عدم تحديده نسبة عددية في هذه المسألة يجعل ادعائه هذا ضعيفا.[٢٥٧] في حين أننا نرى أنه من علامات تطور الإنتاج في ذلك الوقت توجه النساء والرجال والعبيد إلى هذا العمل، وكذلك زيادة الإنتاج وبيع المواد الخام، وإنشاء أسواق موسمية أو محلية، وذكر العديد من المصطلحات المتعلقة بالإنتاج في ذلك الوقت. لذلك من المناسب أن نتناولها تحت تسعة عناوين لنكون على علم وإلمام بجهود القبائل في هذا المجال عن كثب.

٢,٦,١. صنع الأدوات من الحجر والتراب

كانت الحجارة المتوفرة بكثرة في كل منطقة من شبه الجزيرة تقريبًا تستخدم كمادة خام في تأمين مستلزمات المطبخ وأحجار الرحى التي كانت تحتاجها القبائل في حياتها اليومية. وكانت الأوعية المستخدمة لحفظ العطور التي يتم إنتاجها في اليمن، وكذلك المجامر التي تضعها القبائل البدوية وسط الخيام للحماية من البرد ولطهي الطعام في أشهر الشتاء، وكذلك الأصنام التي يتم نحتها للعبادة، ومقابض السكاكين أو السيوف، كل هذه الأشياء كانت تصنع من الحجارة كالرخام والحجر

[٢٥٧] دلو، *جزيرة العرب*، ١٠٣.

الأملس والجرانيت والبازلت.[٢٥٨] وكانت الحجارة مفضلة بشكل خاص في صنع أدوات ومعدات المطبخ لأنها كانت مقاومة لدرجات الحرارة المرتفعة ولا تبرد الأشياء المحفوظة فيها بسرعة.

وكان للأشياء المصنوعة من الطين كالقدور والأباريق والأواني والكؤوس ماض عريق في شبه الجزيرة العربية.[٢٥٩] فكان في الجاهلية يتم وضع الأشياء الثمينة جدًا في جِرار كبيرة ويتم إغلاقها ودفنها تحت الأرض. لذلك تم العثور على أشياء كثيرة مدفونة في جرار كبيرة تحت الأرض.[٢٦٠] فكانت هذه الأواني والفخارات التي تم العثور عليها في التنقيبات الأثرية، وكذلك اختلافها من حيث الشكل والمواد المستخدمة والزخارف[٢٦١] يدل على اختلاف المواد الخام في المناطق التي كانت تعيش فيها القبائل، وكذلك على تنوع مفهوم الفن لدى القبائل.[٢٦٢]

وكانت المواد الخام للفخار من الطين والصلصال، فكانت تُصب وتُجعل بالشكل المطلوب وتُترك تحت الشمس، وبعد أن تجف يتم طبخها في النار لتصبح فخارا. وكان يُطلق على من يقوم بهذه المهنة *الجرّار* (صانع الفخار)، وكان الجرارون يقومون بالإنتاج في مراكز المدن. فكانت القبائل البدوية تستخدم الفخار أقل من القبائل الحضرية. وسبب ذلك أنهم كانوا رُحّل ولم تكن لديهم حياة مستقرة. فكان الفخار

---

[٢٥٨] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ٢٠٢؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٦٧.

[٢٥٩] انظر: الرحمن، ١٤/٥٥.

[٢٦٠] جواد علي، *المفصل*، ٥٩/٨-٦٠.

[٢٦١] عبد العزيز صالح، *تاريخ شبه جزيرة العرب في عصورها القديمة*، (مصر: مكتبة الأنجلو، لا يوجد تاريخ)، ٨٩، ١٣٠؛ Sperveslage, “Intercultural Contacts”, 308; Arnulf Hausleiter, “17 Pottery Groups of the Late 2nd / Early 1st Millennia BC in Northwest Arabia and New Evidence from the Excavations at Tayma”, *Verlag Marie Leidorf GmbH*, Berlin 2014, 400-410.

[٢٦٢] طقوش، *تاريخ العرب*، ٧٥.

ثقيلا وسريع الانكسار، مما يجعله غير مناسب للتنقل. ولذلك استخدم البدو أواني وأوعية من الجلد والمعدن والخشب في نقل المياه.[٢٦٣]

٢,٦,٢. دباغة وصناعة الجلود

كانت القبائل تعمل في الصيد وتربية الحيوانات لفترة طويلة، وقد ساعد ذلك في توفير المواد الخام للدباغة وصناعة الجلود بكثرة.[٢٦٤] ومع تزايد الحاجة إلى منتجات الجلود اتجهت القبائل في اليمن والطائف إلى هذه الحرف. وبذلك أصبحت الدباغة مهنة مهمة في الجاهلية.

وكانت الدباغة تطلق على معالجة جلود الإبل والأبقار والماعز وبعض الحيوانات البرية.[٢٦٥] فالمدبوغ من جلود البقر يقال له *السِبت*،[٢٦٦] والمدبوغ من الجلود يقال له *الدباغ*، وغير المدبوغ يقال له *الإهاب*.[٢٦٧] وكانت الجلود تستخدم في صناعة الأحذية، وسروج الخيل والإبل، والخيام، ودلاء المياه، وقرب الزيت، وحقائب السروج، والأرائك، والأكياس، والوسائد، والمنتجات التي تستخدم في المنزل.[٢٦٨] بالإضافة إلى ذلك كانت الجلود الرقيقة تستخدم في الكتابة، فكان ورق البردي المصري المستخدم في الكتابة نادرا جدًا وكان الرق (ورق بَرْشُمان) يتطلب جهدا خاصا وكان باهظ الثمن.[٢٦٩]

---

[٢٦٣] ابن حزم، *الجمهرة*، ٢٥٥؛ جواد علي، *المفصل*، ٦١/٨.

[٢٦٤] طقوش، *تاريخ العرب*، ٧٠؛ Apak, *Arap Toplumu*, 288.

[٢٦٥] الفراهيدي، ٤ / ٢٦٤؛ ابن سيدة، *المخصص* ٤٠٦/١؛ Tahsin Koçyiğit, *Hz. Peygamber'in Günlük Hayatında Hurma Deri Deve*, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2016), 136-142.

[٢٦٦] الدينوري، *النبات*، ٣/ ١٠٥؛ ابن سيدة، *المخصص*، ٤٠٦/١.

[٢٦٧] ابن منظور، «صمح»، *لسان العرب*، ٥١٨/٢.

[٢٦٨] الألوسي، بلوغ الأرب (٣٩٤/٣)؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٧٠.

[٢٦٩] Çağatay, *Arap Tarihi*, 138; Apak, *Arap Toplumu*, 288.

كما كانت تستخدم الجلود في صناعة الأسلحة التي تحمي من بداخلها من سهام العدو كالدَبَّابَة.[٢٧٠]

وقد أطلق الهمداني على مدينة الطائف «بلد الدّباغ»؛[٢٧١] إذ أنها كانت من الأماكن التي تتم فيها دباغة الجلود بمهارة وبراعة.[٢٧٢] ويقال بأن فيها مدابغ كثيرة، وكانت مياه المدابغ التي يدبغ فيها الأديم تصرع الطيور برائحتها إذا مرت بها.[٢٧٣] ويروى أن أهل ثقيف الذين لهم الفضل والسبق في هذا الفن لم يعلِّموا أحدًا سرَّ هذا الفن.[٢٧٤] لأن صناعة الجلود كانت من الموارد الاقتصادية التي جعلت قبيلة ثقيف قوية كمكة وكانت استفادتهم منها كبيرة جدا.

وكانت صعدة التي كانت فيها قبيلة خولان في اليمن مَدبغة تدبغ فيها الجلود.[٢٧٥] ولم تكن جودة الدباغة فيها كجودة التي في الطائف، إلا أن الجلد المصنوع فيها كان جميلا ومشهورا بمقاومته للتجعد.[٢٧٦] وكانت نجران التي كانت تعيش فيها قبائل جرش وخثعم من أماكن الدباغة أيضا. وكانت الجزر الواقعة على البحر الأحمر أيضاً مراكز لدباغة الجلود كما يذكر طقوش.[٢٧٧]

---

[٢٧٠] أحمد مختار عمر، معجم *اللغة العربية المعاصرة الغريب والمعاجم ولغة الفقه*، (بيروت: دار الكتب، ١٤٢٩/ ٢٠٠٨)، ١/ ٧١٩؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١١٦.

[٢٧١] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ٩٩، ١٢٠.

[٢٧٢] وكانت كمية المياه اللازمة لمعالجة الجلود متوفرة بكثرة في الطائف. انظر: Çağatay, *Arap Tarihi*, 138.

[٢٧٣] ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، ٩/٤؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٧٠.

[٢٧٤] Çağatay, *Arap Tarihi*, 138.

[٢٧٥] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ٢٠١؛ الهمداني، *الإكليل*، ٢٧٤/١.

[٢٧٦] طرفة بن العبد، ديوان *طرفة بن العبد*، ٤٢.

[٢٧٧] طقوش، *تاريخ العرب*، ٧٠.

وقد ساهم بيع الجلود المدبوغة والمنتجات المصنوعة منها في الأسواق بتحسن العلاقات والتواصل بين القبائل فيما بينها أو مع الدول الأخرى. فمثلا كانت قبيلة ثقيف تبيع الجلود التي تنتجها لقريش، وكانت قريش تبيعها في الأسواق المحلية والخارجية. وقد زعم كرون أن قريش كانت تقوم بتلبية حاجة جيش الروم من الجلود.[٢٧٨] ومعروف أن الجلود المدبوغة كانت تباع في الأسواق في سوريا والعراق.[٢٧٩] ولذلك يمكن اعتبار ما زعمه كرون صحيحا إلى حد ما.

٣,٦,٢. أعمال الحياكة والنسيج

ساهم اشتغال القبائل في شبه الجزيرة بتربية الحيوانات في توفر مواد النسيج من الشعر والريش، كما ساهم عملها بالزراعة المروية في توفر القطن والكتان المستخدمان في النسيج أيضا بكثرة.[٢٨٠] وقد اتجهت بعض القبائل إلى العمل في هذا المجال لأسباب عدة منها وفرة المواد الخام، وحاجة المجتمع المتزايدة لمثل هذه المنتجات في الثياب والأقمشة والخيام والبُسُط والوسائد واللحف والستائر، وتقدم التجارة، وإنشاء الأسواق الموسمية أو العامة.[٢٨١]

فاشتهرت اليمن وصنعاء بإنتاج الثياب الملونة والزينة. وكانت القبائل التي تسيطر على التجارة تستورد منتجات النسيج باهظة الثمن

---

[٢٧٨] Patricia Crone, "Quraysh and the Roman Army: Making sense of the Meccan Leather Trade", *School of Oriental and African Studies*, United Kingdom 2007, 70/1, 63–88.

[٢٧٩] جواد علي، *المفصل*، ٢٠٥/١.

[٢٨٠] الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ٤٠٤)؛ جواد علي، *المفصل*، ٥٩٤/٧-٥٩٥؛ Apak, *Arap Toplumu*, 282.

[٢٨١] ابن سيدة، *المخصص*، ٦٣/٤-٦٩.

من الخارج كمصر والشام والعراق والهند، بالإضافة إلى الأقمشة والثياب التي تنتجها في شبه الجزيرة العربية. وكان يتم تصنيع المواد الخام التي تأتي من الهند في اليمن. وكانت الثياب المصنوعة في اليمن مشهورة بجودتها العالية خاصة *البرد اليماني*.[٢٨٢] ومن الثياب المنسوجة هناك ثياب مصنوعة من القطن والكتان مثل *الخال*،[٢٨٣] *والوصال*،[٢٨٤] *والعصب*، *والمُمرجل*،[٢٨٥] *والحَبرة*،[٢٨٦] *والمَعاجر*، *والسَّحل*،[٢٨٧] *والسَّيراء*،[٢٨٨] *والمُرحَّل*[٢٨٩].[٢٩٠] وكانوا يقومون بصبغ بعض الثياب بالأصباغ *كالزعفران اليمني*، *والعصفر*، *وقرف الأرطي*، *وقرف السدر*، *والفوة*.[٢٩١] وكان شيوخ القبائل يتنافسون في ارتداء هذه الثياب الفخمة ويتفاخرون بحيازتها.[٢٩٢] وكانوا يأتون بكسوة الكعبة من اليمن في الجاهلية لاشتهار الأقمشة اليمنية.[٢٩٣]

كما اشتهرت الحيرة التي كانت تحكمها قبيلة لخم بالنسيج. فاشتهرت بشكل خاص بنسيج الكتان والصوف والحرير. وكان هناك

---

[٢٨٢] الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ٤٠٤)؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 29.

[٢٨٣] كان نوعًا ناعمًا من الثياب.

[٢٨٤] كانت هذه الثياب مصنوعة من أنواع مختلفة من القماش المخطط. ومن هذه الثياب التي كان يرتديها أهل اليمن الأحمر أو الأبيض أو ذات الخطوط الحمراء والبيضاء.

[٢٨٥] كان نوعًا من الثياب عليه الصور.

[٢٨٦] كان من الثياب المخططة التي يتم إنتاجها في اليمن. وكانت على ألوان مختلفة.

[٢٨٧] وهو ثوب أبيض رقيق، وكان يصنع من القطن بمدينة تسمى سهول في اليمن.

[٢٨٨] وهي سترة مخططة بخطوط صفراء أو من الحرير والذهب الخالص من الداخل أو مصنوعة من الحرير الطبيعي.

[٢٨٩] وهو ثوب مطرز عليه صور الأشياء الموجودة على هودج الإبل.

[٢٩٠] الأزهري، «عصب»، *تهذيب اللغة*، ٢/ ٤٦؛ ابن سيدة، *المخصص* ٦٤/٤، ٧٢؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١١١؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٦٨.

[٢٩١] دلو، *جزيرة العرب*، ١١٢؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٦٩.

[٢٩٢] الألوسي، *بلوغ الأرب* (٤٠٧/٣)؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١١١.

[٢٩٣] ابن قتيبة، *المعارف*، ٣١٩.

حدادون ونساجون في قصر الخورنق.[٢٩٤] وكان ملوك الحيرة يخلعون حللهم لمن يرضون عنه، وكانت تسمى خلعة الرضا. وكانت هذه الثياب على شكل جبة، وكانت محلاة بالذهب فيما حول الرقبة والأكمام.[٢٩٥]

وكانت صناعة الثياب أو الأقمشة من الشعر والريش من الصناعات المعروفة عند البدو وخاصة قبائل الحجاز وما حولها التي كانت تعمل غالبا في تربية الحيوانات.[٢٩٦] فكانت المواد الخام للنسيج كالشعر والريش متوفرة بسبب تطور تربية الحيوانات أكثر من الزراعة هناك. ولذلك كان يتم إنتاج الأدوات المنزلية والوسائد والأرائك والأسرَّة الفاخرة من صوف الأغنام وشعر الإبل والماعز.[٢٩٧]

فيمكننا القول بناء على ما سبق بأن شكل المنتجات التي كانت تُنتج وجودتها تختلفان باختلاف القبائل البدوية أو الحضرية. فالقبائل البدوية كانت تنتج الأدوات المنزلية العادية ذات التطريزات البسيطة، أما القبائل الحضرية فكانت تجمع بين الأقمشة القيِّمة الفاخرة والصناعة المتقنة، وكانت تنتج الثياب بأقمشة عادية، بكميات أكثر عددا، وكانت منتجاتها أنيقة وعالية الجودة تلبي احتياجات الحياة اليومية. ويدل هذا التنوع في المنتجات والاختلاف في الجودة على البنية الطبقية للمجتمع. فالطبقة الدنيا من المجتمع كانت تستخدم المنتجات المنسوجة بشكل غير متقن وجودة رديئة، أما الأغنياء فكانوا يفضلون الثياب القيِّمة التي يهدونها لبعضهم البعض، وهذا يُظهر الاختلاف في الإنتاج والجودة.

---

[٢٩٤] إغناطيوس جويدي، ٢٨.

[٢٩٥] Çağatay, *Arap Tarihi*, 28؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١١٤.

[٢٩٦] دلو، *جزيرة العرب*، ١١٣؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٦٩؛ Apak, *Arap Toplumu*, 282-283.

[٢٩٧] ابن قتيبة، *المعارف*، ٥٧٧؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٦٩.

٤,٦,٢. الصباغة

ظهر إنتاج الأصباغ بسبب الحاجة إلى تلوين الجلود والنسيج والثياب بالإضافة إلى تنوع نباتات التلوين التي تنبت في شبه الجزيرة العربية.[٢٩٨] فكان يتم استخراج أصباغ النباتات المستخدمة في الصباغة عن طريق النقع في الماء أو الطبخ، وبعدها يتم الصبغ بالمادة المستخرجة. ومع الوقت اكتسب الصباغون الخبرة فأصبحوا ماهرين في مزج الألوان، وجعلِ الصبغة أكثر ديمومة وجودة أو جعلها داكنة أو فاتحة اللون للحصول على اللون المطلوب. واشتهرت اليمن خاصة بصبغ الجلود وتلوين الثياب والأقمشة. وذاع صيتها في جميع أنحاء شبه الجزيرة العربية.[٢٩٩]

وكان الصباغون يستخدمون نباتات *الورس، والجفت، والصفران، والعصفر، والزعفران، وقرف الأرطي، وقرف السدر، والفوة، والبقم، والأثل، والشيان، والأيدع والأركان* للحصول على مادة الصباغة.[٣٠٠] ونبات *الورس* ذا اللون الأصفر منها يبقى محافظا على لونه لمدة عشرين سنة.[٣٠١] كما كانوا يستخدمون أوراق أشجار *القرظ والأرطي والسلم والظيان والألألة* وشجرة *الشث* في صبغ الجلود.[٣٠٢] وكانت الأصباغ من بين المنتجات التي يبيعها تجار اليمن إلى الشمال.[٣٠٣] فهذا التقدم

---

[٢٩٨] Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 171؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٧١.

[٢٩٩] دلو، *جزيرة العرب*، ١١٩.

[٣٠٠] الدينوري، *النبات*، ٣/ ١٧١؛ Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 53 ؛ Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 171؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٦١؛ الحوتي، *الموسوعة*، ١٤؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٧٢.

[٣٠١] طقوش، *تاريخ العرب*، ٧١.

[٣٠٢] ابن رسته، *الأعلاق النفيسة*، ١١٥.

[٣٠٣] Çağatay, *Arap Tarihi*, 27.

الكبير الذي وصلوا إليه في إنتاج الأصباغ إنما يدل على تطور الجانب الجمالي عند القبائل كما يدل على الرفاهية فيها.

٢,٦,٥. إنتاج العطور

ساهم إنتاج اللبان الذي هو المادة الخام للعطور في اليمن أرض القبائل القحطانية في تقدم صناعة العطور في شبه الجزيرة، كما ساهم في ذلك الطلبُ الشديد على العطور في التجارة الخارجية، وكذلك حاجة النساء المتزايدة لهذه العطور في القبائل يوما بعد يوم.[٣٠٤] وكان يتم إنتاج العطور من مختلف الزهور والورود والأشجار، ومن اللبان أيضا.[٣٠٥] فكانت تستخرج العطور ذات الرائحة الزكية من شجرة *الظيان*.[٣٠٦] كما كانت تستخرج من القرفة وصمغ الصنوبر. وكانت تستخرج أيضا من نباتات أخرى لها رائحة الفواكه.[٣٠٧]

فكانت المستخرجة من النباتات والجذور المختلفة تشير إلى اهتمام القبيلة بالنظافة. إذ أن العطور كانت تستخدم في الغالب للنظافة. كما يُظهِر تصدير العطور إلى الدول الخارجية المهارة التي وصلت إليها القبائل في هذا المجال.

٢,٦,٦. إنتاج المواد الغذائية من المطعم والمشرب

كانت القبائل تولي أهمية كبيرة لتطوير صناعة المواد الغذائية وتنويع منتجاتها. وكان التمر الغذاء الرئيسي لكل من قبائل البدو والحضر. وكانت

---

[٣٠٤] Diodorus, *Bibliotheke Historike*, 47.

[٣٠٥] طقوش، *تاريخ العرب*، ٧٣.

[٣٠٦] الدينوري، *النبات*، ٣/ ٢١١.

[٣٠٧] Diodorus, *Bibliotheke Historike*, 47.

التمور تعرض في القبائل يوميا بـ ١٢٠ صنفًا مختلفًا في الأسواق.[٣٠٨] وكانت تستخدم في علاج بعض الأمراض بالإضافة إلى كونها غذاءً يومياً، كما كانت تصنع منها بعض المنتجات كالدبس والنبيذ.[٣٠٩] وكان يتم تناول العنب والتمر طازجاً أو مجففاً. وكان يتم تجفيف العنب كوجبات خفيفة يتم تناولها في أيام الشتاء. فاشتهرت الطائف واليمن على وجه الخصوص بالعنب الطازج والزبيب.[٣١٠] وبالإضافة إلى تجفيف التمر والعنب كانت القبائل أيضًا متقدمة في صيد الأسماك، وكان الكثير منها تقوم بتجفيف الأسماك الصغيرة. وكانت القبائل في المناطق الساحلية من شبه الجزيرة تجفِّف الأسماك في الشمس لتتناولها في أوقات الحاجة. وكان السمك المجفف يطحن كالدقيق ويؤكل.

وكانت القبائل البدوية تتغذى بشكل رئيسي على الحليب ومنتجاته، بالإضافة إلى التمور التي تُجنى من الواحات.[٣١١] فكانوا ينتجون هذه المنتجات ويستهلكونها حسب احتياجاتهم، ويقايضون ما يفيض منها مع سكان الحضر. وكانت قبائل البدو تصنع الزبدة من حليب الأغنام والبقر والماعز، وتبيع الفائض من المنتجات في الأسواق كما كانت تفعل قبيلة بني سليم.[٣١٢] وكانت الحبوب مادة غذائية فاخرة خاصة بالأثرياء والأشراف في القبائل.[٣١٣] وكانت القبائل الحضرية تنتج الدقيق والسميد والبرغل.

---

[٣٠٨] الحوتي، *الموسوعة*، ١٤.

[٣٠٩] جواد علي، *المفصل*، ٢٧٠/١؛ الحوتي، *الموسوعة*، ١٤.

[٣١٠] دلو، *جزيرة العرب*، ١١٧.

[٣١١] Belyaev, *Arabs*, 48.

[٣١٢] «السمهودي، *وفاء الوفا*، ٥٤٤/٢».

[٣١٣] Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, 26.

وكان العسل مصدرا مهما للثروة. فكان هناك أماكن كثيرة في شبه الجزيرة العربية تشتهر بوجود النحل فيها. وكانوا يصنعون المستلزمات المستخدمة في تربية النحل كالخلية وغيرها؛ وكانت توضع الخلايا في المنازل والحدائق والحقول والمزارع على الأشجار وبين الصخور. وكان العسل وجبة الإفطار الطبيعية في القبائل البدوية. وكانت تربية النحل من أهم الأعمال التجارية في المدن أيضا. فاشتهرت قبيلة ثقيف بتربية النحل، وكان ذلك مصدر ثروة كبيرة لأهل الطائف.[٣١٤] وكانت شبه الجزيرة العربية بأكملها ترغب في عسلها وتطلبه. كما اشتهر العسل الحضوري بصنعاء.[٣١٥] وكان يُصَدَّر من اليمن إلى العراق ومكة والعديد من المناطق الأخرى معبأ في سلال.[٣١٦] وكان لبني سليم نحل كثير في الجاهلية، واشتهرت جبالها بإنتاج العسل. وقد حافظت على هذه الشهرة بعد ظهور الإسلام أيضًا.[٣١٧]

وكانت مشروبات القبائل متنوعة. فكانوا يصنعون الخمر من العنب والعسل والتمر.[٣١٨] وكانوا يعصرون العنب باستخدام بعض الآلات. وكانوا يصنعون مشروبا من الزبيب يشبه البيرة. وكانت بعض أنواع النبيذ تُعرف أيضًا باسم سقيم أو سقي.[٣١٩]

---

[٣١٤] ابن الفقيه، *البلدان*، ٧٩؛ سالم، *تاريخ العرب*، ٥٢٧.

[٣١٥] دلو، *جزيرة العرب*، ١١٨.

[٣١٦] الهمداني، *صفة الجزيرة*، ١٩٩.

[٣١٧] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/967؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١١٩؛ Orhan Kaya, *Hz. Muhammed Döneminde es-Süleym Kabilesi Lideri Şair Abbas b. Mirdâs ve faaliyetleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2015), 7.

[٣١٨] ابن سيدة، *المخصص*، ٧٢/١١.

[٣١٩] دلو، *جزيرة العرب*، ١١٧.

٧,٦,٢. النجارة والأخشاب

كانت النجارة من الاحتياجات الأساسية للقبائل. وكان للأخشاب أهمية كبيرة في بناء المساكن كالمنازل والخيام والحظائر؛ كما كان لها أهمية في صناعة الأدوات الزراعية وأدوات الري والصيد.[٣٢٠] ولهذا كان هناك من يعمل في النجارة في القبائل البدوية والحضرية. وكان الخشب يستخرج من المناطق الجبلية غرب شبه الجزيرة، ومن الوديان في عمان، وكان من بين المنتجات التي تستورد من الدول الأخرى كأفريقيا والهند.[٣٢١]

وكانت قبائل البدو تصنع الخيام من شجر *المرخ*،[٣٢٢] والسهام من شجر *النبأ النبق*، والرماح من شجر *الوشيج*.[٣٢٣] وكانوا يقومون بإنتاج صواني الطعام والأطباق والأواني وآلات الوزن والأكواب وغيرها من مستلزمات المطبخ من الخشب من شجرة *الأثل*.[٣٢٤] وكان الهودج يصنع من شجر *الميس*، وكانت الهوادج بشكل عام تصنع من هذه الشجرة حتى إنه كان يُطلق عليها أحيانًا *الميس*.[٣٢٥] وبالإضافة إلى هذه المنتجات كان يتم تصنيع مستلزمات الحياكة التي كانت تستخدم في الحياة اليومية كالحبال والحُصُر والمناخل وشباك الصيد من بعض ألياف الأشجار وأعوادها.[٣٢٦]

[٣٢٠] طقوش، *تاريخ العرب*، ٧٤.
[٣٢١] معطي، *تاريخ العرب*، ١٧٠.
[٣٢٢] دلو، *جزيرة العرب*، ١٢٢-١٢٣.
[٣٢٣] ابن سيدة، *المخصص*، ١٤٢/١١.
[٣٢٤] الدينوري، *الأخبار الطوال*، ١٣.
[٣٢٥] دلو، *جزيرة العرب*، ١٢٣؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٧٤.
[٣٢٦] الدينوري، *النبات*، ٢٤٢/٣.

وقد استخدمت القبائل اليمنية مهارتها التي اكتسبتها في النجارة في بناء السفن وحققت تطورات في الملاحة البحرية.[٣٢٧] وكان المهندسون والنجارون يبنون السفن بالأخشاب المستوردة من الهند وإفريقيا، حيث كانت الأشجار في شبه الجزيرة العربية قصيرة العمر وغير متينة.[٣٢٨]

٨,٦,٢. إنتاج المجوهرات ومستلزمات الزينة

أدت الثروة المتزايدة لدى زعماء القبائل والأغنياء والتجار وإقبالهم على اقتناء الأشياء الثمينة لنسائهم إلى زيادة الطلب على أشياء الزينة.[٣٢٩] ومع رغبة الدول المجاورة في المنتجات التي ينتجها العرب وطلبها لها زاد عدد الصيّاغ والعاملين في المجوهرات الذين يقومون بتصنيع الذهب والفضة واللؤلؤ والأحجار الكريمة. فاكتسبت القبائل الجنوبية شهرة كبيرة في تلك المنطقة. وكانوا يصنعون الحلي التي تُلبس في الرأس والرقبة والمعصمين والمرفقين.[٣٣٠] وكما يتبين من البقايا التاريخية القليلة فقد وصلت القبائل في تلك الفترة إلى مستوى متقدم في إنتاج مستلزمات الزينة من الذهب والفضة.[٣٣١]

---

[٣٢٧] ابن قتيبة، *المعارف*، ٥٧٦؛ دلو، *جزيرة العرب*، ١٢٣.

[٣٢٨] طقوش، *تاريخ العرب*، ٧٨؛ سعد خضير عباس، «السفينة والبحر في الشعر الجاهلي»، *مجلة كلية التربية الأساسية*، ١٥ (٢٠١٠): ١-٢.

[٣٢٩] انظر: الزَّوْزَني، *المعلقات*، ٥٧، ٧٤.

[٣٣٠] Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 165; Abdurrahman Tayyib al-Ansary, *Qaryat Al-Fau a Portrait of Pre-Islamic Civilisation in Saudi Arabia*, (Riyad: Câmiatü'r-Riyad, 1982), 23.

[٣٣١] Lombard, *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, 165؛ جواد علي، *المفصل*، ٥٧/٨؛ M. Mahfuz Söylemez, "İlk Dönem İslam Tarihi Kaynaklarına Göre Cahiliye Araplarında Ahiret İnancı", *Milel ve Nihal* 13/1 (2016): 78.

واشتهرت الحجاز وخاصة يثرب بصناعة المجوهرات وفنون الزينة. وكان بعض اليهود ماهرين في هذه المهنة. ويذكر السمهودي أنه كان هناك ثلاثمائة حرفي صائغ في قرية زهرة الكبيرة الواقعة بين السافلة وواقم والحرة.[٣٣٢] وكان الحرفيون في هذه المهنة يصنعون الأساور والأبازيم والخلاخيل والأقراط والخواتم والقلائد وما إلى ذلك من الذهب والمجوهرات الثمينة والزمرد والعقيق الظفاري.[٣٣٣]

٧,٢. مصادر العيش الأخرى

كان أفراد القبيلة بحاجة إلى بعض الخدمات لمواصلة حياتهم والعيش براحة أكبر. فكان القطاع الصحي في مقدمة هذه الخدمات. وكانوا بحاجة كبيرة إلى المعرفة بالطب حتى يتمكنوا من علاج أنفسهم ومواشيهم. كما أَوْلَوا أهمية للرعاية والحضانة لتربية أطفالهم بطريقة صحية وتسليمهم لأيدٍ أمينة. وللوقوف على هذه الخدمات عن قرب يمكننا تناول كل واحدة منها تحت عنوان منفصل.

١,٧,٢. الطب

كان الطب يتقدم في الجاهلية بالتوازي مع تقدم الحياة القبلية. فكان العلم بالطب متقدما في القبائل التي تطورت فيها الحياة العلمية والثقافية، بينما كان التخلف فيه ملحوظا في القبائل البدوية. ولذلك كان هناك طب حضري وطب بدوي. فكان الطب في البادية يعتمد أكثر على العادات والتقاليد. وكان طبًّا بدائيًا وبسيطًا مكونا من العادات والتقاليد

---

[٣٣٢] «السمهودي ، *وفاء الوفا*» (٣١٩/١) ؛ طقوش، *تاريخ العرب*، ٦٢.

[٣٣٣] شريف، *مكة والمدينة*، ٣٧٧.

الموروثة من الأجداد إلى الآباء. وكانت المشاكل الصحية في الحياة اليومية تُحَل بشكل عام باقتراحات وتوجيهات المثقفين والحكماء في المجتمع.[٣٣٤] قال ابن خلدون في ذلك:

«وللبادية من أهل العمران طبّ يبنونه في غالب الأمر على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص متوارثا عن مشايخ الحيّ وعجائزه، وربّما يصحّ منه البعض إلّا أنّه ليس على قانون طبيعيّ ولا على موافقة المزاج.»[٣٣٥]

وكانت تستخدم النباتات والرماد والحليب وبول الإبل كدواء في الطب في البادية.[٣٣٦] وكانت هذه الأساليب الطبية وأمثالها لا تُسفر عن نتائج إيجابية في علاج الأمراض الصعبة والمستعصية.[٣٣٧] ولذلك كانوا يقفون عاجزين مكبلي الأيدي في مواجهة الأمراض الخطيرة. فمثلا عندما كان زعيم القبيلة يعاني من العقم لا يتمكنون من إيجاد علاج لذلك، ويضطر الشيوخ إلى الذهاب إلى مراكز علاج كبيرة.[٣٣٨]

وكان عمل القبائل في تربية الحيوانات لفترة طويلة قد أبعدها عن الطب الذي يعتمد على الكهنة أو الخرافات وجَعَلَها أقرب إلى الطب العلمي. لأنها كانت تَتَتَبَّع الحمل والولادة والنمو بشكل طبيعي.[٣٣٩]

---

[٣٣٤] Eyyüp Tanrıverdi, “Câhiliye Dönemi Arap Tabibi el-Hâris b. Kelede”, *Şarkiyat Mecmuası* 27 (2015): 18.

[٣٣٥] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/707.

[٣٣٦] دلو، *جزيرة العرب*، ٣٣٥.

[٣٣٧] Levent Öztürk, “İslâm Öncesi Arap Yarımadası’nda Tıp”, *İslâm Tıp Tarihi Üzerine İncelemeler*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 65.

[٣٣٨] جواد علي، *المفصل*، ٣٩٠/٨.

[٣٣٩] دلو، *جزيرة العرب*، ٣٢٨.

وكان الأطباء في القبائل على ثلاثة أقسام.[٣٤٠] القسم الأول منهم الذي يقوم بالعلاج عن طريق قوى خارقة كالسحر أو الدعاء أو التبرك ببعض التماثيل أو اللجوء إلى بعض الأصنام للوقاية من المرض.[٣٤١] فكان السحر منتشرًا بشكل كبير في المجتمع لدرجة أنه كان يُنظر إليه على أنه جزء من الطب.[٣٤٢] والقسم الثاني الذين يقومون بعلاج الأمراض بالنصح والموعظة، والقسم الثالث الذين يقومون بالعلاج بالأعشاب والأدوية والأشربة.[٣٤٣]

وظهر بعض الأطباء في المدن الكبرى مع تكيف القبائل مع الحياة المستقرة وازدياد احتياجات الناس وازدياد المعرفة بعلم الطب. فمن الأطباء الرجال الحارث بن كلدة، والنضر بن الحارث، والشمردل بن قباث الكعبي النجراني، وابن أبي رومية التميمي ، وابن جلجل، وضماد بن ثعلبة؛ ومن النساء رُفيدة وطبيبة العيون زينب، وقد كانتا معروفتين في شبه الجزيرة.[٣٤٤] وكان الحارث بن كلدة الثقفي أحد أطباء العرب، وكان قد درس الطب في جنديسابور في بلاد الفرس.[٣٤٥]

---

[٣٤٠] Belyaev, *Arabs*, 62.

[٣٤١] وقد أوصى النبي صلى الله عليه وسلم بالعلاج من المرض فقال: «الدواء هو من قدر الله». وقد كان من العرب من لا يلجأ إلى العلاج ويرجوا الشفاعة من الأصنام. يحيى بن معين، *التاريخ*، نشر: أحمد محمد نور سيف، (مكة: لا يوجد دار نشر، ١٩٧٩)، ٣١٣/١.

[٣٤٢] الزبيدي، *شرح القاموس*، ٣٥١/١؛ Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 172 ؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 133؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٣٢٧.

[٣٤٣] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 178.

[٣٤٤] موفق الدين أبو العباس أحمد بن أبي أصيبعة، *عيون الأنباء في طبقات الأطباء*، تحقيق: نزار رضا، (بيروت: دار مكتبة الحياة، لا يوجد تاريخ)، ١٦٧؛ Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 179 ؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 135.

[٣٤٥] أبو نصر علي بن هبة الله ابن ماكولا، *الإكمال في رفع الارتياب*، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠)، ٧/ ١٤٠؛ البغدادي، خزانة الأدب، ٣٧٠/٤؛ Tanrıverdi, “Câhiliye Dönemi Arap Tabibi el-Hâris b. Kelede”, 17-42.

ومن المحتمل أن يكون العرب الحضريون قد أخذوا علم الطب عن البابليين كالعديد من الأمم السابقة. ولذلك كان الطب القديم المصري والفينيقي والآشوري متشابه. وقد أخذ العرب بعض علم الطب من الفرس واستخدموه في طرق العلاج التي ابتكروها مباشرة، بالإضافة إلى علمهم وتجاربهم السابقة التي تلقوها عن البابليين. وبذلك ظهر علم الطب في الجاهلية.[٣٤٦]

٢,٧,٢. الطب البيطري

كان أبناء القبائل يسعون إلى إيجاد حلول طبية للأمراض التي تصيب الإبل وغيرها من الحيوانات التي كانت تعتبر رموز القبائل العربية. فقام الأطباء البيطريون الأخصائيون بتحضير بعض الأدوية المضادة للأمراض.[٣٤٧] وكانوا في تلك الفترة متخصصين في الغالب في أمراض الخيل والإبل. إذ أنها كانت ذات قيمة كبيرة عند أهل الجاهلية. وكان من الأطباء البيطريين في الجاهلية العاص بن وائل. وكان يعالج الخيل والإبل بشكل خاص.[٣٤٨]

وكان الأطباء البيطريون يعالجون الحيوانات المريضة عن طريق الكي والقطران وطرق التنظيف. وكان الجرب المرض الأكثر انتشارا في الإبل.[٣٤٩] وكان يقال للجرب *العر*، وكان يظهر هذا المرض بالالتهاب الناتج عن البثور الصغيرة الناتجة عن تساقط الشعر. وعادة ما يتم علاجه

---

[٣٤٦] Çağatay, *Arap Tarihi*, 133.

[٣٤٧] ابن منظور، ٣/٦٩.

[٣٤٨] ابن قتيبة، *المعارف*، ٥٧٦؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 135.

[٣٤٩] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ٩٢.

بالقطران.[٣٥٠] ومن الأمراض القاتلة التي كانت تصيب الإبل السواف والجارود. وكان الجارود مرضًا معديًا جدا. وقد ظهر هذا المرض لأول مرة في قبيلة بكر بن وائل. وكان مرض *الدبرة* يظهر في أسنمة الإبل. وكان هذا المرض يستمر في أكل الجمل حتى يُقطع سنامه. وإذا لم يقطع سنامه فإن المرض ينتشر في جميع أنحاء الجسم ويقتل الحيوان في النهاية. وإذا لم يقوموا بتضميد السنام في حال المرض فإن الطيور قد تؤذي جرح الحيوان بمناقيرها.[٣٥١]

ومن الأمراض الموجودة في الخيول: *الانتشار* (انتفاخ في العصب من التعب)، *والدخس* (تورم في رأس الحافر)، *والنفخ، والشقاق، والجرد، والسرطان، والنملة، والمَلَح، والخمال، والقفاص، والخال* (الطحال) *والظلع.*[٣٥٢] *والعقال* من الأمراض التي تصيب الأغنام فتتسبب في تشنج قدم الحيوان. فإذا مشى الحيوان وهو بهذا المرض فإنه يبدأ بالعرج. ومن الأمراض التي تصيب الحيوان في جلده مرض *الحلمة*.[٣٥٣]

٣,٧,٢. التربية والاسترضاع

كانت التربية والاسترضاع أحد مصادر الدخل التي ساهمت بها النساء في القبائل في اقتصاد الأسرة.[٣٥٤] وكان لذلك بُعْد معنوي بالإضافة إلى ما يحققه من دخل مادي، فكان يعزز أواصر الصداقة والأخوة بين

---

[٣٥٠] دلو، *جزيرة العرب*، ٣٤٢.

[٣٥١] لبيد، *ديوان لبيد*، ٤١؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٣٤٣.

[٣٥٢] ابن سيدة، *المخصص* ٦/١٦٣.

[٣٥٣] دلو، *جزيرة العرب*، ٣٤٤.

[٣٥٤] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/444؛ Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 150.

القبائل. فكان عندما يرضع طفلان من نفس الأم تنشأ حقوق الأخوة بينهما فتكون الرضاعة بمنزلة الأخوة بينهما.[٣٥٥] ويفتخر ويعتز الواحد منهم بالآخر، خاصة إذا كان من السادات والأشراف، والعرب تقول: «*هذا رضعيك*»، أي أخوك من الرضاع، وتقول: «*استُرْضِع في بني فلان*». وربما يُبالَغ في الأمر فيصير الرضيع كأنه واحد من القوم الذين استُرْضِع فيهم وفردا من أفراد تلك القبيلة.[٣٥٦] فمثلا عبد الله بن وقدان كان من قبيلة بني عامر بن لؤي من قريش، ولكنه يعرف أيضا بعبد الله بن وقدان السعدي لأنه رضع في قبيلة بني سعد بن بكر.[٣٥٧] ولذلك لا بد من معرفة مسألة الرضاعة عن كثب لفهم العلاقات بين القبائل العربية. والمعلومات التي بين أيدينا عن الإرضاع في القبائل قليلة جدًا والأمثلة محدودة، إلا أن تناول القرآن له كأمر جائز يشير إلى أنه كان عادة منتشرة في المجتمع.[٣٥٨]

وكان للبن الأم أهمية كبيرة عند العرب، إذ أن الحليب يغير في طبيعة الطفل الرضيع. ولهذا كان يُرجح أن يرضع الطفل من أمه، ولكن عندما تَحُول الظروف دون الرضاعة الطبيعية يتم تسليم الطفل إلى أم أخرى قريبة لإرضاعه. وكانوا يحرصون على اختيار المرضعة ذات الحليب الوفير والخالية من الأمراض.[٣٥٩] والأهم من ذلك أنه كان

---

[٣٥٥] ابن دريد، *الاشتقاق*، ٢٩١.

[٣٥٦] جواد علي، *المفصل*، ٢٣٥/٤.

[٣٥٧] ابن عساكر، *تاريخ دمشق*، ٣١١؛ ابن الأثير، *اللباب*، ١١٧/٢؛ أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد المقريزي، *إمتاع الأسماع بما للرسول*، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠/ ١٩٩٩)، ١٩٧.

[٣٥٨] انظر: البقرة، ٢٣٣/٢.

[٣٥٩] Elnura Azizova, "Câhiliye'den İslâm'a Sütanneliği Geleneği Üzerine Bazı Notlar", *Bakü Devlet Üniversiteti İlahiyyat Fakültesi İlmi Mecmuası* 13 (Nisan 2013): 198.

يجب أن تكون ذات نسب نقي. لأن لبن الأم كان له أثر كبير على الرضيع.[٣٦٠] وبالإضافة إلى الاهتمام بالنسب كانوا يهتمون بالشرف أيضًا. ولم يكن اليهود متفوقين في النسب، إلا أن التفوق الاقتصادي الذي أحرزوه جعل العرب يقومون بتقليدهم. فكانت مرضعة عبد الله بن عتيق الأنصاري من يهود خيبر.[٣٦١] ولم تكن الرضاعة تقتصر على إرضاع الطفل فحسب، بل كانت تتطلب أيضًا بذل الجهد لينمو جسديا ونفسيا.[٣٦٢] وكانوا يحصلون على ألبان الحيوانات أو الثياب أو التمر مقابل هذه الخدمة.

ومما يتعلق بالرضاع عند القبائل قديما «إرسال الأولاد إلى القبائل في البادية مدة من الزمن». والهدف من إرسال الأطفال إلى الصحراء أن يستنشقوا هواء الصحراء النقي ويتعلموا اللغة الفصيحة، بالإضافة إلى أن يعتادوا على العيش في الظروف الصعبة والحياة القاسية ويكتسبوا الخبرة في الإدارة. ومن الأمثلة على تأثير مؤسسة الإرضاع على اللغة أن عبد الله بن عتيق كان يعرف اللغة العبرية ويتحدثها، حيث تعلمها من مرضعته في خيبر.[٣٦٣]

وتذكر الروايات في المصادر أن قبيلة قريش كانت من أكثر القبائل تطبيقا لعادة الاسترضاع،[٣٦٤] كما لجأت إليه قبائل وحتى أمم أخرى.

---

[٣٦٠] جواد علي، *المفصل*، ٢٣٤/٤.

[٣٦١] Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 2/36؛ Nuh Arslantaş, *Hz. Peygamber Döneminde Yahudiler*, (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 330.

[٣٦٢] Azizova, *Câhiliye'den İslâm 'a Sütanneliği Geleneği*, 193.

[٣٦٣] Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 2/37؛ İsmail L Çakan, "Abdullah b. Atîk", *DİA*, » (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/86.

[٣٦٤] انظر: البلاذري، *أنساب الأشراف*، ١٠/ ١٧٠؛ المقدسي، *البدع والتاريخ*، ٥/ ٨؛ ابن الجوزي، *المنتظم*، ٢٤١/٤؛ ابن الأثير، *اللباب*، ١١٧/٢. ومن غير المعروف متى بدأت قبيلة قريش بذلك، إلا أنها عادة عريقة لا تزال مستمرة حتى يومنا هذا. وبحسب تقديراتنا فإن كون

فيروى أن عبد الله بن عتيق الخزرجي اسْتُرضع في قبيلة يهودية.[٣٦٥] وكذلك لمَّا ولي المنذر بن المنذر أميراً أرسل ابنه النعمان بن المنذر إلى عدي بن زيد من تميم وجعله تحت حمايتهم.[٣٦٦] وقد لفتت القبائل البدوية انتباه الأمم الأخرى بخبرتها ومهارتها في هذا المجال، فقد أرسل الملك الساساني يزدجرد ابنه بهرام إلى قبيلة لخم لتربيته وتعليمه.[٣٦٧]

وكان مما يتعلق بالرضاع استجلاب المربية للأولاد. وكانت يمكن للمربية أن تكون مرضعة، ويمكن أن لا تكون مرضعة أو حتى يمكن أن يكون المربي رجلًا. وقد أولى العرب أهمية لمن يقوم بالتربية. فكانوا يرون أن تأثير التربية نفس تأثير اللبن من الإرضاع. ولذلك امتدح عمرو بن العاص نفسه فقال: «*ما تأبطتني الإماء ولا حملتني البغايا في غبرات المآلي*»[٣٦٨] أراد أن يقول أنه لم تتول الإماء تربيته.[٣٦٩] أي لم يحمله ويقوم بتربيته إلا الشريفات. فيتبين من ذلك أنهم كانوا يفضلون النساء الحرائر للتربية.

٣. الثقافة والأدب في القبائل

عندما يتم الحديث عن الحياة القبلية اليوم تتشكل في الذهن البنية البدائية التي ليس لها نصيب من الثقافة. ولإظهار أن الأمر ليس كذلك

قصي بن كلاب قد نشأ في الصحراء وتولى إدارة مكة بشجاعة كبيرة كان لها أثر على قريش. وربما لجأت قريش إلى ذلك لأنها أرادت أن يكون أبناؤها إداريين جيدين كقصي.

[٣٦٥] Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 2/36.

[٣٦٦] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/466.

[٣٦٧] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/389؛ Azizova, *Câhiliye'den İslâm 'a Sütanneliği Geleneği*, 197.

[٣٦٨] الجاحظ، *البيان والتبيين*، ١٩٤/٢؛ ابن عبد ربه، *العقد الفريد*، ١٢٣/٤.

[٣٦٩] جواد علي، *المفصل*، ٢٣٤/٤.

يجب علينا أن ننظر إلى الثقافة والحضارة العربية. فقد كانت الثقافة العربية نتاج تراكمٍ عميقِ الجذور يعود إلى مئات السنين. وقد انبثقت هذه الثقافة من تجارب العرب في الحياة، ومن الحضارة التي اكتسبوها من الحياة الاجتماعية، ومن الثقافات التي تلقوها من جيرانهم من الأمم الأخرى.

وتتمتع شبه الجزيرة العربية بتراث ثقافي كبير، فهي منطقة غنية باللوحات الصخرية التي تجسد أفق الفكر العربي فيها وينتقش من خلالها، حتى إنها تعتبر من أغنى أربع مناطق في العالم. ومما يشهد على التراث الثقافي الغني للعرب الذين يتم ذكرهم على أنهم بدو ما يقرب من ٤٠٠٠ موقع أثري و١٥٠٠ فن صخري.[٣٧٠] كما يدل الثراء في الشعر والخطابة وضرب الأمثال على أنهم كانوا على مستوى متقدم في البلاغة والفصاحة. وللوقوف على هذه الأمور عن كثب يمكننا تناولها تحت ثلاثة عناوين.

١,٣. اللوحات الصخرية والكتابة

يحاول البشر فهم الأشياء المحيطة بهم وإعطاء معنى لها، ويعبرون عن أفكارهم بالكلام والرسم والكتابة. فالكلام لحظي مؤقت وغالباً لا يتجاوز حدود المكان. أما الرسم والكتابة فتُوْقِف اللحظة وتجعلها باقية لسنوات طويلة. فالذين أرادوا إسماع أصواتهم ونقل أفكارهم للآخرين عبر تاريخ البشرية كانوا يسعون إلى ترك أثر باق بالرسم أو الكتابة. وعندما ننظر إلى شبه الجزيرة العربية من هذا الجانب نرى أن سكانها حاولوا

[٣٧٠] Khan, “Kaya Resimleri”, 81.

ترك آثار باقية دائمة من خلال الرسومات التي رسموها على الصخور منذ القدم، وبالكتابة لاحقاً بعد اختراع الكتابة.

يقول خان «تشتهر شبه الجزيرة العربية برسوماتها الصخرية الكثيرة وتجذب الأنظار بذلك بقدر اشتهارها بصحرائها ونفطها وقبائلها. وتاريخ اللوحات الصخرية فيها يمتد من أوائل العصر الحجري الحديث (بين ٨٠٠٠-٥٠٠٠ قبل الميلاد) وحتى الفترة الأولى من ظهور الإسلام. فهناك الآلاف من مواقع الرسوم الصخرية في جميع أنحاء البلاد.»[٣٧١] وتعود معظم اللوحات الموجودة على الصخور إلى القبائل البدوية التي كانت تتجول في الصحاري.[٣٧٢]

---

[٣٧١] Gingrich, "Rock Art From West and South West Arabia: Socio-Cultural Anthropology's Insights for The Region's Eastern Transition Zones", *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, Vol: 17, No: 4, 61-73؛ علي التيجاني الماحي، "الإبل في الرسوم الصخرية في ظفار وعمان"، *مجلة آداب العلوم الاجتماعية*، ١ (٢٠١٣): ١٠٥-١١٢.

[٣٧٢] Khan, "Kaya Resimleri", 81-82.



الشكل ٩: مثال على الرسوم الصخرية في شبه الجزيرة العربية[٣٧٣]

تعتبر اللوحات الصخرية وسائل مهمة لفهم التغيرات المناخية في شبه الجزيرة ومعرفة الحيوانات التي قامت القبائل بتربيتها، والوسوم التي كانت تسمها على هذه الحيوانات، والأدوات التي كانت تستخدمها في الحياة اليومية. فهناك بعض القرائن التي يمكن أن نراها في الرموز البشرية ورموز الماشية والكلاب المرسومة على العديد من اللوحات الصخرية التي يُعتقد أنها تعود إلى العصر الحجري الحديث.[٣٧٤] فيمكن اعتبار الماشية دليلاً على أن القبائل كانت لها حياة بدائية، ويمكن اعتبار الكلاب دليلاً على وجود الصيد وتطوره. ويمكن تفسير اختفاء صور الماشية تدريجيًا في العصر البرونزي بتغير المناخ والظروف الطبيعية، وبذلك تكون القبائل قد دخلت فترة جديدة. ويمكن اعتبار استبدال الماشية بعدد كبير من الإبل الأهلية في هذه الفترة دليلاً على التطور

[٣٧٣] لقطة مأخوذة من الحلقة الأولى من الفيلم الوثائقي «على خطى العرب» الذي يقدمه عيد اليحيى.

[٣٧٤] Khan, “Kaya Resimleri”, 83. ليس فقط الماشية محفورة على الصخور، ولكن الظباء والغزلان والكلاب والثعابين والسحالي والماعز التي تعيش في هذه المنطقة محفورة على الصخور.

الكبير في تربية الحيوانات واستخدامها كوسائل نقل.[٣٧٥] وتُظهر الوسومُ الموسومة على الإبل وجودَ الملكية الخاصة وظهورها في القبائل، وأنه كان هناك صراعات بين القبائل.[٣٧٦]



الشكل ١٠: الوسوم الموسومة على الماشية (أرشيف خان)

تحتوي اللوحات الصخرية على معلومات مهمة تساهم في معرفة الأنشطة الثقافية والحياة الاجتماعية ومستوى الحياة الدينية لدى القبائل. فتعكس النقوش واللوحات المنحوتة على الصخور في وادي سلمى في الأردن الحياةَ الثقافية للقبائل. كما يعكس رسمُ المرأة التي تعزف على الآلة الموسيقية ورسوم بعض الآلات المنقوشة على الصخور الجانبَ الفني والفكري للقبائل.[٣٧٧] وتُظهر رسوم رقص الرجال والنساء المنقوشة

[٣٧٥] Khan, "Kaya Resimleri", 83-84.

[٣٧٦] Khan, "Kaya Resimleri", 88.

[٣٧٧] Ali Al-Manaser, "Traditional Music or Religious Ritual Ancient Rock Art Illumined by Bedouin Custom", (Leiden: Brill, 2017), 76-86; Khan,

على الصخور في منطقة جبة في شمال الجزيرة العربية[٣٧٨] أن هذا النشاط الثقافي كان منتشرا بكثرة في القبائل. كما تشهد الآلهة المرسومة على الصخور في أماكن المعابد المفتوحة على وجود عبادة الأصنام في القبائل منذ القدم.[٣٧٩]

أما بالنسبة للكتابة فهي شكل الصوت، وصديقة اللسان، وعلامة الحضارة. وتساعد في حماية لغة ما في جميع الأمكنة والأزمنة. ويمكننا القول بأن الكتابة كانت تتقدم بتقدم الحياة القبلية في شبه الجزيرة العربية. لأن لغات العرب تطورت على كتابتين، حيث كانوا منقسمين حسب جذرهم إلى جنوبيين وشماليين. الأولى كتابة *المسند* والثانية الكتابة *النبطية*.[٣٨٠] وقد تطورت هاتان الكتابتان وازدهرتا بازدهار القبائل وقوتها واندثرتا كذلك باندثار القبائل في شبه الجزيرة وفقدانها مكانتها.

وأول كتابة استخدمها العرب هي المسند. ويعود ظهور هذه الكتابة إلى المعينيين. فقد بدأ المعينيون باستخدام الحروف الأبجدية للفينيقيين الذين كانوا يتاجرون معهم لتنظيم حساباتهم التجارية. وكان سبب تحولهم عن الكتابة المسمارية إلى الكتابة الفينيقية هو سهولة الكتابة الفينيقية، وكونها اللغة السائدة في التجارة آنذاك. وهكذا تطورت الكتابة الفينيقية في أيدي المعينيين، ومن هذا التطور ظهرت الكتابة

"Kaya Resimleri", 94.

[٣٧٨] انظر: Khan, "Kaya Resimleri", 85.

[٣٧٩] Khan, "Kaya Resimleri", 92. صورة "علياء" ملكة عرب الجنوب منقوشة على الصخور عند سفح جبل الكوكب بمنطقة نجران. انظر: Khan, "Kaya Resimleri", 92.

[٣٨٠] Mahmud Es'ad, *Tarih*, 159 ؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٢١٧؛ Sarıçam, 23. يشكك طه حسين في صحة الشعر العربي والنثر العربي ويرى أنهما موضوعان ومختلقان. للاطلاع على ذلك انظر: Taha Huseyin, "Cahiliye Dönemi Nesri", çev: Celalettin Divlekci, *AÜİFD* 1 (2007), 179.

الحميرية.[٣٨١] وتم استخدام هذه الكتابة في زمن المعنيين والسبئيين والحميريين والقتبانيين والأوسانيين. ولذلك نُظِّمت لغات وكتابات القبائل الجنوبية على هذا الأساس.

وخط المسند هو عبارة عن أبجدية مكونة من ٢٩ حرفا، الحروف العربية الـ ٢٨ ومعها الحرف العبري س (S).[٣٨٢] وتتم كتابة الحروف فيها بشكل منفصل من اليمين إلى اليسار أو العكس. ويمكن أيضًا كتابتها من الأعلى إلى الأسفل أو من الأسفل إلى الأعلى، وحروفها لا تشبه بعضها البعض. ولذلك لا يكون هناك حاجة لتعريف ما هو نكرة. إلا أن هذه الكتابة تُكتب أبطأ من الكتابات العربية الأخرى. لأن حروفها أكبر بكثير من الحروف العربية. ولا توجد علامات عليها كالفتحة والكسرة والضمة. فتكتب فقط بالأحرف الساكنة.[٣٨٣] وتطورت هذه الكتابة في الفترات التي كان فيها لقبائل الجنوب مكانة في السياسة والاقتصاد. وكذلك نالت نصيبها من انهيار النظام القبلي مع انهيار سد مأرب. فتشتتت الكتابة وتوقفت عن التطور بتشتت القبائل إلى الشمال مع انهيار السد. وعندما ظهر الإسلام لم يكن هذا النوع من الكتابة مستخدمًا.[٣٨٤]

أما النوع الثاني من الخطوط فهو الخط النبطي، وهو تطور للخط الآرامي في فترته الأخيرة. ويمكن كتابة حروفه منفصلة ومتصلة. وبالنسبة للنحت كان يمكن نحته ونقشه على الحجر والمعادن والخشب بشكل

[٣٨١] Çağatay, *Arap Tarihi*, 9.

[٣٨٢] Çağatay, *Arap Tarihi*, 30؛ سقال، *العرب*، ٦٣.

[٣٨٣] جواد علي، *المفصل*، ٨/٢١٠.

[٣٨٤] Çağatay, *Arap Tarihi*, 30.

أسرع بكثير. فكان خطًا سهل الكتابة للتجار والكَتَبَة وأهل الفكر.[٣٨٥] وقد انتشرت هذه الكتابة على نطاق واسع مع ازدياد قوة قبائل الشمال في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الميلادي. وتغيرت التوازنات بعد ذلك مع تراجع التجارة عند عرب الجنوب في القرن السادس الميلادي وظهور قبيلة قريش كقوة في الحجاز وتقدمها في التجارة والسياسة. فحققت قبائل الشمال تقدما كبيرا في المجالات الاقتصادية والتجارية والاجتماعية. وكان لذلك تأثير على الثقافة، فتطورت لغة/خط قبائل الشمال بسرعة.[٣٨٦]

والخلاصة فقد تطورت الكتابة العربية في منطقتين بالتوازي مع القوة السياسية للقبائل. ووصلت إلى حالتها المثالية في النصف الأول من القرن السادس الميلادي. وخاصة أن قبيلة قريش تعلمت هذه الكتابة من البلدان التي ذهبت إليها للتجارة.[٣٨٧] وتطورت هذه الكتابة التي تلقتها قريش يوما بعد يوم وأخذت شكلها النهائي وأصبحت لغة الأدب.[٣٨٨]

٢,٣. الشعر

كان الشعر من أبرز رموز الثقافة العربية. وقد حققت بعضُ القبائل تقدمًا في الشعر على غيرها من القبائل في الجاهلية كبعض قبائل ربيعة

[٣٨٥] دلو، *جزيرة العرب*، ٢٢٧-٢٢٨.

[٣٨٦] السقال، *العرب*، ٦٦. وزبدة هي خرابة بين قنسرين والفرات. وقد تم اكتشاف هذا المكان في عام ١٨٧٩.

[٣٨٧] Çağatay, *Arap Tarihi*, 128.

[٣٨٨] دلو، *جزيرة العرب*، ٢٢٨؛ Hanefi Palabıyık, "Cahiliye Dönemi ve İslam'ın İlk Yıllarında Okuma- Yazma Faaliyetleri", *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 27 (2007): 36.

وبعض قبائل مضر من قريش وكنانة وقيس وتميم،[٣٨٩] إلا أنه كان لكل قبيلة تقريبا شعر وشعراء.[٣٩٠] فالشعر وسيلة وكلمات بليغة تصف ثقافات القبائل ولغاتها وأنسابها وغيرها من الميزات التي اكتسبتها بأجمل أسلوب.[٣٩١] ويرى بروكلمان أن القوة التي كانت تجمع القبائل التي كانت تتحارب فيما بينها في الجاهلية هي الشعر الذي كان له تأثير على القدرات المعنوية.[٣٩٢] وكان الشعر بمثابة محرِّك يرفع معنويات أفراد القبيلة الذين تربطهم رابطة الدم ويحفزهم ويمنحهم القوة. ولذلك كانت القبيلة والشعر بُنية متكاملة لا يمكن فصلهما عن بعضهما.

وكان الشعر من الأمور التي أوجدها العرب وطوروها بأنفسهم ولم يستوردوه من غيرهم.[٣٩٣] وكان الشعراء أسياد الكلمات الذين نشأوا في القبائل وكانوا حجر الشاهد في القبائل. ولذلك يعد الشعر مصدراً تاريخياً يتناول الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للقبائل في القرنين

---

[٣٨٩] أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، *العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده*، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الجيل، ١٩٨١)، ١/ ٨٦؛ Mehmet Yalar, “Câhiliyenin Kavramsal ve Tarihsel Mahiyeti Işığında Şiirinin Sosyal Arka Planı”, *UÜİFD* 2 (2005): 83.

[٣٩٠] انظر: أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، *المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء*، (بيروت: دار الجيل، ١٤١١/ ١٩٩١)، ٩ وما بعدها.

[٣٩١] الألوسي، *بلوغ الأرب*، ٣/ ٨٢؛ جواد علي، *المفصل*، ٦/١٢؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 127؛ Sakkout, *The Arab*, 23.

[٣٩٢] كارل بروكلمان، *تاريخ الشعوب الإسلامية*، ترجمة إلى العربية: نبيه أمين فارس - منير البعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٣)، ٢٩-٣٠.

[٣٩٣] Çağatay, *Arap Tarihi*, 135. التفكير الشعري هو قدرة فطرية في طبيعة العرب، إلا أن النوع الأدبي المسمى بالنظم والذي يتطلب شكلاً ونمطًا معينًا ظهر فيهم لاحقًا. فربما كانوا أول الأمر يحفظون الأمثال وينظمونها على شكل عبارات قصيرة لاستخدامها فيما بينهم. والأمثال الحكيمة هي أيضًا من هذا النوع. ومع مرور الوقت كانت تضاف كلمات أخرى إلى تلك الكلمات القصيرة، وهكذا تشكلت الأبيات في أبسط أشكالها بوزن *الرجز*. لمزيد من التفاصيل انظر: Çağatay, *Arap Tarihi*, 135.

الخامس والسادس الميلاديين.[٣٩٤] ولهذا قال ابن عباس عن الشعر أنه «*كتاب تاريخ ديوان العرب*».[٣٩٥]

وكان الشاعر على دراية تامة بعناصر الثقافة في عصره وكان يقوم بتطبيقها، وكان يتمتع بمستوى عال من الثقافة، وكان يصف هذه المعرفة والدراية بشعره بالكلمات المناسبة والتعبيرات الجذابة.[٣٩٦] وكان الشعراء الذين هم من أفراد القبيلة الأصليين يتحدثون عن تفوق قبيلتهم وفضائلها بأشعارهم، ويتناولون مساوئ أعدائهم من القبائل من الأمور التي تجلب العار لها. وكان نشوء شاعر ما في القبيلة يعد نشوء ألف محارب. ولهذا كان عندما يظهر شاعر في قبيلة تأتي القبائل المجاورة لتهنئتها. وكانت تقام الاحتفالات والمحافل والولائم، وترقص جواري القبيلة وتعزف على الآلات احتفالا بذلك.[٣٩٧]

أما بالنسبة لتاريخ ظهور الشعر وبدء الاهتمام به عند القبائل فلا يُعرف بالتحديد.[٣٩٨] إلا أن هناك روايات في كتب السيرة تذكر حفر بئر زمزم والآبار الأخرى بشعر يسمى « *شعر الآبار*»، فهذا النوع من الشعر يرجع بتاريخه إلى عصور قديمة حتى قبل الميلاد.[٣٩٩] وكانت

[٣٩٤] أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، *كتاب الصناعتين: الكتاب والشعر*، تحقيق: علي محمد البجاوي – محمد أبو الفضل إبراهيم، (بيروت: دار الحياة، ١٣٧١/ ١٩٥٢)، ١٣٨.

[٣٩٥] أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، *اللطائف والظرائف*، (بيروت: دار المناهل، لا يوجد تاريخ)، ٦٠؛ ابن رشيق، *العمدة*، ١/ ٣٠؛ أبو محمد قاسم بن علي الحريري، *المقامات الحريري*، (بيروت: مطبعة المعارف، ١٨٧٣)، ٢٢٢؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٢٣٥.

[٣٩٦] Mehmet Yalar, "Din Faktörü Işığında Câhiliye Şiirine Bir Bakış", *UÜİFD* 2 (2015): 20.

[٣٩٧] ابن رشيق، *العمدة* (٦٥/١).

[٣٩٨] جواد علي، *المفصل*، ٤١٢/٩.

[٣٩٩] Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, 71 ؛İbn Hişâm, *es-Sîre*, 1/196 ؛ جواد علي، *المفصل* (٤١٢/٩-٤٢٣) ؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٢٣٦.

القبائل التي تعيش في كنف الآبار والإبل والصحراء تعبر عن أحاسيسها ومشاعرها بالشعر. ولعل هذه العناصر الثلاثة كانت تُمدح في الشعر منذ بداية الحياة القبلية.

وكانت المواضيع التي تناولتها قصائد الجاهلية كثيرة جدًا. فقد تناولت بشكل عام المحاصيل الزراعية في شبه الجزيرة العربية وجودتها ووصف المناطق الجغرافية؛ وثياب الناس وطعامهم وشرابهم، والزينة والعطور التي تستخدمها النساء؛ وتصنيع الأدوات الزراعية والمنزلية والعسكرية؛ والسفن المصنوعة في المناطق الساحلية؛ ومفهوم التجارة والعقود والرحلات التجارية والأسواق في الجاهلية؛ وبعض جوانب الحياة الثقافية والعلمية والسياسية؛ والمعتقدات المتعلقة بالجن والأشباح. ومفهوم الحشر والقضاء والقدر؛ والشعوب الأخرى التي كانت تعيش في شبه الجزيرة العربية ودياناتها، وأدوات الكتابة، وعلم الفلك والأرصاد الجوية؛ والمباني، وثقافة الموسيقى والآلات الموسيقية، والجواري اللواتي يقمن بالغناء الثنائي؛ والتشكل العشوائي للمجتمع وتحوله نحو الوحدة؛ وإقامة التحالفات السياسية بين القبائل.[٤٠٠]

ومن كبار الشعراء الذين نشأوا في الجاهلية امرؤ القيس بن حُجر، والنابغة الذبياني، وزهير بن أبي سلمى، وعنترة بن شداد، وطُرْفة بن العبد، وعلقمة بن عبدة، والأعشى.[٤٠١] وقد تم تعليق قصائد الشعراء المعروفة بـ«*المعلقات السبع*» التي حازت قبولا وإعجابا على جدار الكعبة، ويقال بأن القبائل القوية ذات العصبية والمكانة من مضر هي

---

[٤٠٠] دلو، *جزيرة العرب*، ٢٥٢-٢٦٤.

[٤٠١] المفضل الضبي، *المفضليات*، ١٠٨، ١٥٥، ١٦٤؛ الآمدي، *المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء*، ٩؛ مساعد بن مسلم، ٦٨؛ ضيف، *تاريخ الأدب العربي*، ١٨٦.

التي استطاعت أن تعلق قصائد شعرائها على جدار الكعبة، وبذلك يمكن أن تكون دليلاً على أن العصبية القبلية كانت موجودة حتى في الشعر.[٤٠٢] ولكن يجب الإشارة إلى أنه رغم وجود العصبية في الشعر، إلا أنه كما قال الجاحظ لم يكن من الممكن لقبيلةٍ أن تتفوق في الشعر إلا إذا كانت روح الشعر الفطرية[٤٠٣] موجودة في أحد أفرادها.

٣,٣. الخطابة

الخطابة هي نشاط ثقافي، وهي فن الكلام للتأثير في مجموعات كبيرة من الناس.[٤٠٤] والخطيب هو من يقنع الجمهور بشيء ما، أو يلفت انتباههم إلى أمر، أو يغير آرائهم في أمر ما. والخطيب يقوم بالخطابة باستخدام اللغة وأدواتها بشكل فعال، ويشرح ما يريد شرحه بأسلوبه الخاص، ويختار الكلمات المشتركة بين الناس ويستخدمها غالبهم. وقد كانت القبائل العربية مولعة بالحرية، لذلك تطورت مهارات الخطابة لديهم بشكل كبير؛ ولكن عندما يكون الموضوع والحديث عن شرف القبائل وسمعتها، فإن الجميع يلتزم الصمت ويتركون الكلمة لأفصح المتحدثين بينهم.[٤٠٥] فكان للخطيب واجبات مهمة فيما يتعلق بموقف القبيلة وعلاقاتها مع القبائل الأخرى. وكانت الخطابة ضرورية في الصراع بين القبائل فيقوم الخطيب بذم القبيلة المنافسة وانتقادها، ويعمل على إثبات أفضلية قبيلته وكسب المؤيدين لها باستخدام الكلمات

---

[٤٠٢] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/853.

[٤٠٣] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ٤/٣٨٠.

[٤٠٤] ابن رشيق، *العمدة*، ١/١٩-٢١؛ Mahmud Es'ad, *Tarih*, 183 ؛ الآلوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ١٦٩) ؛ عبد الجليل عبده شلبي، *الخطابة وإعداد الخطيب*، (بيروت: دار الشروق، ١٤٠١/ ١٩٨١)، ١٣.

[٤٠٥] Nesim Sönmez, "Câhiliye Döneminde Hitabet", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8/2 (Kasım 2016): 830.

البليغة.[٤٠٦] وكان الشعر والخطابة هما وسيلتا التأثير على الناس في الفترة التي كانت القراءة والكتابة فيها قليلة، لذلك أولى زعماء القبائل أهمية للخطابة.[٤٠٧] وربما كانت الكلمة التي تخرج من فم الخطيب تؤثر على جماهير كبيرة وتحقق لهم السلام، أو على العكس تجرهم إلى الحرب.[٤٠٨]

لقد عرف العرب الخطابة قبل الإسلام بقرن؛ ولكن العديد من الخطب الجاهلية لم تصل إلى يومنا هذا.[٤٠٩] إذ أن الخطب لم تكن مكتوبة. ولذلك اندثرت معظم الخطب التي ألقاها الخطباء مع الوقت. وقد حُفظ جزء يسير جداً من هذه الخطب، وما حُفظ منها حُفظ بالقدر الذي يتذكره الرواة.[٤١٠] ويقال عن بعض الخطب التي وصلت إلينا أنها ليست من العصر الجاهلي، إلا أن هذه الخطب تقدم صورًا للخطابة في العصر الجاهلي ويمكن اعتبارها دليلا تاريخيا.[٤١١]

وكانت خطب الجاهلية تتناول القضايا بجمل قصيرة وفصيحة، إذ أن الناس كانوا قليلي الصبر، واحتياجات القبائل كانت يومية وآنية.[٤١٢] وكانوا يستخدمون الأمثال ليفهم الناس كلامهم ولتنتشر خطبهم بسهولة

---

[٤٠٦] توفيق أبو علي، *الأمثال*، ٨٨-٨٩؛ Selami Bakırcı, “Araplarda Kabile Yapısı”, *AKEV Dergisi* 11 (2001): 131.

[٤٠٧] Mehmet Doğru, *Hitabet*, (İstanbul: Damla Yayınevi, 2000), 26.

[٤٠٨] Abdurrahman Başçı, “Câhiliye, Sadru’l-İslam ve Emevî Dönemi Hitabeti”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2016): 202.

[٤٠٩] كارلو ألفونسو نالينو، *تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية*، (القاهرة: دار المعارف، لا يوجد تاريخ)،٩٧.

[٤١٠] Nesim Sönmez, “Câhiliye Döneminde Hitabet”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 8/2 (2016): 829.

[٤١١] دلو، *جزيرة العرب*، ٢٨٣.

[٤١٢] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 184 ؛ شلبي، ٤٤.

وليكون لها ديمومة.[٤١٣] وكان فن السجع (تشابه الحروف الأخيرة من الكلمات) شائعًا في الخطب.[٤١٤] وكان الخطباء يستندون إلى تقاليد وعادات معينة في إلقاء الخطبة. وكانوا يَذكرون فضائل قبائلهم في خطبهم، ويسندون إليها فضائل لم تكن فيها أحيانا.[٤١٥]

وقد أحدث تقدم الحياة الاقتصادية والاجتماعية في أواخر الجاهلية تغيرات كبيرة في الثقافة. وظهرت آثار ذلك في الشعر والخطابة. وقد طور الخطباء أساليب جديدة كقِسِّ بن ساعدة.[٤١٦] فتجاوزوا الخطابة التقليدية القديمة وخالفوا ما هو قديم. فكانت الخطابة عند الخطباء السابقين منغلقة على نفسها عن العالم الخارجي، وكان الخطباء نمطيين وأسلوبهم عقيم وكانوا يسعون في خدمة قبيلة واحدة. أما المبدعون منهم فقد خرجوا من الإطار الضيق وتناولوا الأحداث الاجتماعية والأخلاقية العامة غير المنحصرة بالقبيلة. وبدأوا بمعالجة القضايا الأكثر شمولا. فبدلاً من أن يخاطبوا قبيلة معينة، حاولوا مخاطبة شريحة كبيرة من المجتمع ذات طبقات اجتماعية متنوعة. وبذلك حصلوا على مرتبة أعلى من الشعراء.[٤١٧]

وكان الخطباء لا ينزلون من على دوابهم كالخيل والإبل في المواسم (الأسواق السنوية العامة) والاجتماعات الكبيرة. وكانوا يتعممون بعمائم كبيرة على رؤوسهم تشبه عمائم السحرة. وكان الخطيب يحرص على نظافة ثيابه أثناء الخطبة. كما كان يمسك بعصاة أو سلاح يشبه سارية

[٤١٣] Sönmez, “Câhiliye Döneminde Hitabet”, 832.

[٤١٤] شلبي، ١٥؛ توفيق أبو علي، ٨٩.

[٤١٥] Sönmez, “Câhiliye Döneminde Hitabet”, 837.

[٤١٦] Mahmud Es‘ad, *Tarih*, 184.

[٤١٧] الجاحظ، *البيان والتبيين*، ١/٢٤١؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٢٨٤؛ توفيق أبو علي، ٨٩.

العلم في يديه أثناء الخطبة، ويضرب بها على الأرض أحيانًا للفت الانتباه.[٤١٨] وكان يقف على دابة أو في مكان مرتفع.[٤١٩] وقد قال الجاحظ في حمل الخطيب للعصاة أو شيء يشبه السلاح ما يلي:

«وإذا رفع الخطيب العصا بيده دل على بدء الخطبة. وتشير العصا إلى الخطبة الطويلة. وكان هذا من سمات الخطباء العرب. ولذلك اعتادوا على حمل العصا أو السلاح عند ذهابهم إلى العمل. في بعض الأحيان كانوا يحملون العصا لظنهم أنهم سيحتاجونها في عملهم أو في استخدامها في الإشارة. وكانوا عندما يلقون خطبة عن السِلم يمسكون بالعصا، وعندما يلقون خطبة عن الحرب يمسكون بالقوس.»[٤٢٠]

وكان الخطباء يقومون بأعمال مهمة في القبيلة. وكانوا يذهبون كسفراء إلى القبائل الأخرى باسم الزعماء أو الملوك بهدف المباركة أو التعزية أو حل النزاعات وإنهاء العداوة.[٤٢١] وكان يتم اختيار المتحدثين باسم الوفود التي تُرسل إلى الملوك ممن هم بارعين في الحديث، ومِن أصحاب الرأي وسرعة البديهة.[٤٢٢] وكان الخطباء الذين يذهبون إلى الأمراء يقفون بين يدي الأمير ويلقون السلام ويذكرون رغبات قومهم.[٤٢٣]

---

[٤١٨] Ahmet Subhi Furat, *Arap Edebiyatı Tarihi*, (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi, 1996), 95-96.

[٤١٩] Mahmud Es'ad, *Tarih*, 184 ؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٢٨٨.

[٤٢٠] الجاحظ، *البيان والتبيين*، ٣/١١٧.

[٤٢١] Mahmud Es'ad, *Tarih*, 183.

[٤٢٢] Mahmud Es'ad, *Tarih*, 184 ؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٢٨٥.

[٤٢٣] دلو، *جزيرة العرب*، ٢٨٦.

٤. المفهوم المعماري والجمالي عند القبائل

طورت القبائل البدوية منها والحضرية نفسها في مجال العمارة، وذلك لتلبية حاجة السكن والمأوى في المقام الأول. ومع تقدمها في مجال العمارة قامت بإنشاء أبنية للأغراض الدينية والسياسية والعسكرية.[٤٢٤] وتطور الفن الذي له علاقة وثيقة بمجال العمارة مع تطورها. فالفن الجاهلي كان قد بدأ قبل الميلاد بمئات السنين. ويتبين من الآثار التي تم الحصول عليها أثناء التنقيبات الأثرية أن الفن في العصر الجاهلي كان متأثرا من الفن السوري واليوناني الهيليني والعراقي والفارسي. لأنه كانت هناك علاقات تجارية وثقافية بين سكان شبه الجزيرة العربية وجيرانهم المحيطين بهم.[٤٢٥] ولهذا كانت البيوت المبنية في اليمن تشبه البيوت التي في مصر.[٤٢٦] وبعد هذه المقدمة الموجزة يمكننا أن نتناول التطورات التي طرأت على مجال العمارة والفن الجمالي عند القبائل تحت ثلاثة عناوين.

٤,١. الثقافة في المسكن

عندما ننظر إلى مساكن القبائل بشكل عام نجد أن هناك شكلين مختلفين من الأبنية. الأول الخيام التي كانت تعيش فيها القبائل البدوية والتي فرضتها عليها ضرورة الحياة البدوية؛ والآخر هو البيوت التي تقطنها القبائل المستقرة التي انتقلت إلى الحياة الحضرية، وكانت تُبنى هذه البيوت من الحجر أو القصب أو اللَّبِن.[٤٢٧] وكانت قبائل الشمال

---

[٤٢٤] ابن الفقيه، *البلدان*، ٩٢.

[٤٢٥] دلو، *جزيرة العرب*، ٣٩٥.

[٤٢٦] Strabon, *Geography*, 16/311.

[٤٢٧] Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5/313.

-ومعظمها كان في الحجاز ونَجْد- تعيش في خيام مصنوعة من الشَعر؛ وكانت قبائل الجنوب في اليمن وحضرموت والسواحل المجاورة تعيش في بيوت كضرورة لما تقتضيه الحياة في المدن.[٤٢٨] وكانت القبائل التي تعيش في المدن تعطي أهمية للسكن حسبما تقتضيه طريقة حياتها. كذلك قاموا ببناء المعابد والقلاع والأسوار للأغراض العسكرية والدينية والمدنية.[٤٢٩]

وتُظهر الأبنية المختلفة داخل القبائل الفرق في مستويات دخل الأفراد وكسبهم. فكان في القبيلة الواحدة مساكن مبنية من الحجر ومنها من اللَّبِن ومنها من الطوب ومنها من الطين.[٤٣٠] وربما ترى بجانب المنازل المشيدة الشامخة مساكنَ مؤقتة مصنوعة من الأعواد أو القصب التي تشبه المنزل قليلا. ولذلك أطلق اللغويون على المنازل أسماء حسب نوع المادة التي صنعت منها، ومساحتها، وارتفاعها. فكانوا يطلقون على المنازل *المنزل والدار والمنزلة والمباءة والوطن والمغنى والمثوى والمربع*.[٤٣١] كما استخدموا كلمة *الصرح* للمباني الشاهقة *والأُطُم* للمباني التي على شكل القلاع.[٤٣٢]

وكان توزيع الثروة مختلفاً بين القبائل في المدن، فكان أفراد القبيلة يعيشون في منازل مختلفة حسب إمكانياتهم المالية. فكان الملوك والأرستقراطيين العظماء والتجار يسكنون في القصور والأُطُم والبيوت الفاخرة الحجرية. وكانت مساكن ذوي الدخل المتوسط منازل مصنوعة

---

[٤٢٨] الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣٨٩/٣)؛ Hitti, *İslâm Tarihi*, 63; Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 150.

[٤٢٩] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 1/406.

[٤٣٠] Alan, *Hz. Peygamber Öncesi Mekke*, 131.

[٤٣١] الألوسي، *بلوغ الأرب*، ٣٨٩/٣-٣٩١.

[٤٣٢] دلو، *جزيرة العرب*، ٣٩٦.

من الطين أو الطوب أو اللبن أو القرميد (الطوب المحمى بالنار). وكان ليس بمقدور الجميع بناء منزل من الطوب واللبن. فكانت بيوت الفقراء عبارة عن أبنية صغيرة من الطين تشبه الكوخ.[٤٣٣]

وكانت الحياة البدوية عبارة عن حياة متنقلة في الصحاري العربية، لذلك كانت لا تسمح للقبائل ببناء منازل ثابتة من الطوب أو اللبن أو الحجارة. فأجبرهم هذا النمط من الحياة على العيش في خيمة متنقلة مصنوعة من الجلد وشعر الماعز والإبل.[٤٣٤] وكانت الخيام خفيفة الوزن يمكن حملها بسهولة إلى الأماكن الأخرى والمراعي التي يتوفر فيها الماء والطعام، كما يمكن حملها بسهولة على ظهور الجمال. وكان أفراد القبيلة يحتمون بها من حرّ الصيف وبرد الشتاء. وكان يقال للبيوت المصنوعة من الريش أو الشعر *خباء*، وللبيوت المصنوعة من شعر الماعز *الفسطاط*.[٤٣٥] وكانت *الخباء* ترتكز على عمود أو على ثلاثة أعمدة. كما كانت هناك خيام مبنية على ستة أعمدة أو تسعة أعمدة، وكانت تسمى *البيت*.[٤٣٦] أما *الخيمة* عند العرب فهي المستديرة المبنية على ثلاثة أعمدة أو أربعة أعمدة.[٤٣٧]

وكانت أكبر خيمة في القبائل البدوية لشيخ القبيلة. وكان يتم بناؤها على مرتفع من الأرض بحيث تشرف على القبيلة كلها. وكانت مواد بناء خيمة سيد القبيلة مختلفة عن غيرها من حيث الثمن والنوع.[٤٣٨] وكانت المستلزمات المنزلية داخلها ثمينة ومختلفة أيضا عما يستخدمه

---

[٤٣٣] الآلوسي، *بلوغ الأرب* (٢/٣٩١)؛ جواد علي، *المفصل*، ٨/٢٢.

[٤٣٤] الزَّوْزَني، *المعلقات*، ٣١؛ Hitti, *İslâm Tarihi*, 52; Fayda, “Bedevî”, *DİA*, 5/313.

[٤٣٥] الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ٣٩٣).

[٤٣٦] الزبيدي، *تاج العروس*، ١/٥٢٩.

[٤٣٧] دلو، *جزيرة العرب*، ٣٩٦-٣٩٧.

[٤٣٨] الألوسي، *بلوغ الأرب* (٣/ ٣٩٤).

عامة الناس. حتى الأسلحة والجمال وسروج الخيول كانت أفضل نوعية.[٤٣٩] وكان هذا متبعاً عند قبائل الشمال منذ نزار بن معد. وعندما كان نزار على فراش الموت أوصى بقبته الحمراء لابنه مضر، فأصبح ذلك رمزا لمضر.[٤٤٠]

٢,٤. بناء المعابد

قامت القبائل ببناءِ العديد من المعابد كبيوت لآلهتها وأصنامها.[٤٤١] وكانت تنظم رحلات حج وزيارات لهذه البيوت المبنية لأغراض دينية. وكان الناس يقدمون الأعطيات والقرابين للآلهة هناك. وكانوا يستسقون بها ويطلبون العون والقوة منها ويستنصرون بها على أعدائهم.

وكانت الأبنية المبنية لأغراض دينية مختلفة في الشكل والحجم. فمثلا تم بناء الكعبة على شكل مربع بسيط ومنتظم. وعندما تم بناؤها لأول مرة لم يكن لها سقف. إلا أن دار العبادة في نجران كانت عبارة عن خيمة كبيرة على شكل قبة مصنوعة من الجلد. وقد بنيت قبل أن يتحول أهل نجران إلى المسيحية.

وكانت القبائل التي كان اقتصادها جيدا وعلى مستوى متقدم من الحضارة تقوم ببناءِ المعابد الكبيرة من الأحجار الصلبة. فنجد العديد من المعابد في المناطق المتقدمة اقتصاديًا ومعماريًا كاليمن وجنوب الجزيرة العربية. ومن هذه المعابد التي عَثر عليها علماء الآثار *المقه*، *وصرواح*،

[٤٣٩] مروة، *النزعات المادية*، ١/٢٠٩.

[٤٤٠] سمار، *سادات القبائل*، ص١٢٢.

[٤٤١] Strabon, *Geography*, 16/311.

وبلقيس، وبلقيس محرم، عثتر.[٤٤٢] ولم تختلف هذه المعابد كثيراً عن التي كانت في الشمال. وأول معبد يتم اكتشافه في المملكة العربية السعودية هو معبد القرية في منطقة الفاو. وقد تم اكتشافه عام ١٩٨١ من قبل مجموعة من الباحثين من جامعة الرياض،[٤٤٣] وكان هذا المعبد مستطيل الشكل.[٤٤٤]

ولم يكن هناك مفهوم المعابد المستقرة لدى القبائل البدوية التي كانت تتنقل باستمرار، في حين كانت القبائل التي تعيش في المدن والقرى تقوم ببناء بيوت ثابتة لآلهتها. وكان من الصعب على هذه القبائل أن تبني معابد مستقرة أو معابد من الحجارة لأغراض دينية، إذ أن منازلها لم تكن مستقرة. فاتخذوا بدلا من ذلك أصناما متحركة وبيوتا متحركة أيضا للأصنام.[٤٤٥]

٣,٤. أعمال النقش والرسم

استخدم الحرفيون العرب مهاراتهم على الحجر والطين والخشب والعظام والعاج والمعادن وغيرها من خلال رسم الرسومات والنقوش. وبدأت الخطوات الأولى لهذا الفن من النقش والنحت والرسم بنحت الحجارة وصنع معدات الصيد منها، وتصميم أدواتٍ للحماية، وإنتاج المستلزمات المستخدمة في أعمال المنزل اليومية أو الأدوات الزراعية. وبعد ذلك حاول بعض أهل هذا الفن رسم صور من الحياة والطبيعة على

---

[٤٤٢] Sperveslage, “Intercultural Contacts”, 319؛ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 2/38؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٤٢٠.

[٤٤٣] al-Ansary, *Qaryat al-fau*, 19.

[٤٤٤] دلو، *جزيرة العرب*، ٤٢٣.

[٤٤٥] Khan, “Kaya Resimleri”, 101.

سفوح الجبال رأوا أنها مهمة.[٤٤٦] وقد تقدم فن النقش والرسم مع تقدم القوة الإنتاجية وظهور تقنيات مختلفة واتصال العرب بالعالم الخارجي من حولهم. وازدادت خبرة أهل هذا الفن وحاولوا التغلب على بعض الصعوبات التي واجهتهم. فواجهوا صعوبات بشكل خاص في رسم الحركة، وفي رسم كائنين مختلفين يقفان بجانب بعضهما البعض، وفي تحديد الصفات التي تميز ما هو بعيد عما هو قريب، وفي إظهار العلامات التي تشير إلى مستوى الطبقة الاجتماعية للأشخاص الذين يتم رسمهم.[٤٤٧]

ومع تطور القوة المادية وازدياد الرفاهية في القبائل طور أصحاب الفن أنفسهم أيضًا. وطوروا مع الوقت بعض التقنيات واكتسبوا وجهات نظر جديدة. فحاولوا الكشف عن تفاصيل الوجه بشكل أدق. وحاولوا فهم نِسَب الأشياء مع بعضها البعض. واكتشفوا أساليب جديدة في الرسم باستخدام قواعد الفن التقليدي. فتمكنوا من رسم مناظر طبيعية قريبة من الواقع في لوحاتهم. وبدأوا لاحقا باستخدام الألوان وكذلك مزج الألوان مع بعضها والحصول على أشكال بلون وطابع مختلف.[٤٤٨]

ويشير تقدم الفن يومًا بعد يوم إلى اتساع آفاق أفراد القبيلة ونظراتهم. وهذا ما ساقهم إلى الحياة الحضارية والعيش في المدينة. وهكذا ضعفت العلاقات القبلية تدريجياً.

---

[٤٤٦] Khan, “Kaya Resimleri”, 81-82.

[٤٤٧] جواد علي، *المفصل*، ٨/٦٦.

[٤٤٨] جواد علي، *المفصل*، ٨/٧٠.

٥. المعتقدات الدينية عند القبائل

لم يكن هناك نظام سياسي يجمع شبه الجزيرة العربية كلها تحت راية واحدة قبل الإسلام، ولم تكن هناك بنية دينية واحدة مهيمنة، فظهرت معتقدات دينية مختلفة كنتيجة للانقسام السياسي. وكان النمط الديني التعددي هو السائد بشكل واضح في تلك الفترة، وبذلك انتشرت أديان مختلفة هناك. فكانت الوثنية واليهودية والمسيحية والصابئة والمجوسية منتشرة بين القبائل.[٤٤٩] وظهر الانقسام الديني بين القبائل حتى في القبيلة الواحدة. فكان يمكن أن نرى جميع بطون القبيلة على دين واحد، ويمكن أن نرى العكس. وبسبب ذلك يَصعب تناول المعتقدات الدينية للقبائل بتفاصيلها الدقيقة. وبعد سرد هذه المعلومات يمكننا أن نتناول المعتقدات الدينية عند القبائل تحت سبعة عناوين.

٥,١. المعتقدات البدائية

عاشت القبائل العربية حياة بدائية في فترات التاريخ القديمة، حيث إن البشرية كانت «بدائية» وعاشت حياة «الصيد والجمع» في الفترات الأولى من التاريخ. وكنتيجة لهذه الحياة البدائية يتم البحث عن أدلة تشير إلى أن القبائل كانت تعبد الأشياء البسيطة الطبيعية التي يمكن لأي شخص أن يصل إليها، بدلاً من أن تكون متعالية أو يصعب الوصول إليها. ولذلك يُزعم أن القبائل كانت تعبد الإبل في البداية ثم انتقلت إلى معتقد الطوطمية.

---

[٤٤٩] أبو عيانة، *جزيرة العرب*، ١٠. انظر: Muhammet Ali Asar, “Kur’ân ve Hadislere Göre Cahiliye Dönemindeki Arapların Allah İnancı”, Edebali İslamiyat Dergisi 4 / 1 (Mayıs 2020): 119-134.

وقد توصل محمد شهاب الكنو إلى أن عبادة الإبل بدأت في الفترات الأولى من تاريخ المعتقدات عند العرب، وذلك بعد بحثه الذي اعتمد فيه على الروايات التاريخية، كما توصل إلى أن ذلك استمر بشكل جزئي حتى ظهور الإسلام.[٤٥٠] ومن الروايات التي دفعته إلى هذا الرأي ثلاث روايات جديرة بالذكر، وهي:

١- ورد في رواية عند السهيلي أنه أتى وفد من قبيلة طيء إلى النبي صلى الله عليه وسلم لرؤيته فوصلوا المدينة المنورة. فربطوا نوقهم في ساحة المسجد ودخلوا، فلما جلسوا إلى جوار النبي صلى الله عليه وسلم نظر إليهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال: «*إني خير لكم من العزى، ولاتها، ومن الجمل الأسود الذي تعبدون من دون الله، ومما حازت مناع من كل ضار غير نفاع*».[٤٥١]

٢- وفي رواية عند ابن الأثير أن بني تميم وضعوا بَكْرين (جملين) مجللين مقيدين بين الصفين، وقالوا: هذان زورانا أي إلهانا، وذلك في يوم *الزور/الزورين* الذي وقع بين بكر بن وائل وتميم.[٤٥٢] وعند ابن منظور أن *الزور* ما يعبد من دون الله.[٤٥٣]

٣- وفي رواية عند ابن حزم أنه كان يقال لضرار بن الخطاب من بطن بني محارب بن فهر من قريش آكل السَّقْب (آكل الجمل

[٤٥٠] محمد شهاب الكنو، "مكانة الإبل عند العرب قبل الإسلام"، مجلة *التربية والعلم*، ٣/٢٠ (٢٠١٣): ١١٤-١١٥.

[٤٥١] السهيلي، *الروض الأنف*، ٧/ ٤٤٨؛ الفيومي، *التاريخ*، ٤٧٤.

[٤٥٢] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/597؛ الكرملي، *أديان العرب*، ٧٣؛ حرفوش، *قبيلة تميم*، ٢٣/١.

[٤٥٣] ابن منظور، «زور»، *لسان العرب*، ٤/٣٣٤-٣٣٨.

الصغير). لأنه أمسك بالجمل الذي كان بنو بكر يعبدونه من دون الله وأكله.[٤٥٤]

وكما يفهم من هذه الروايات الثلاثة أن قبائل طيء وبكر بن وائل وتميم كانت تعبد الإبل.[٤٥٥] ولكن يجب تمحيص هذه الروايات بدلاً من قبولها كما هي. فقد ورد في الرواية الأولى أن قبيلة طيء كانت تعظم الإبل السوداء وتقدسها إلى درجة العبادة، إلا أنه لا بد من النظر إلى الرواية بحذر، لأن هذه الرواية لم تذكر إلا عند السهيلي ولم تذكر مثل هذه المسألة في مصادر الحديث. وفي الرواية الثانية يُذكر أن بني تميم أحضروا الإبل إلى أرض المعركة لأنهم كانوا يعبدون الإبل. ولكن عند قراءة بقية الرواية تتبين بعضُ القرائن، لأن بني بكر ذبحوا أحد الجملين الذين استولوا عليهما بعد انتصارهم في الحرب وأكلوه، واتخذوا الآخر مطية للركوب، وهذا يتناقض مع الأخبار الواردة في الرواية الثالثة التي تذكر أن بني بكر نفسهم كانوا يعبدون الإبل. ولو كان بنو بكر يعبدون الإبل لما ذبحوا الإبل التي غنموها في المعركة وأكلوها، ولعظموها وقدسوها.

والحقيقة أنه كان للجمل مكانة خاصة في نظر العرب قبل الإسلام لأنه كان أضخم حيوان رأوه. ولكن يصعب القول بأنهم حولوا ذلك إلى اعتقاد بدائي بناء على ذلك. والروايات السابقة تذكر أن بعض القبائل كان لديها هذا الاعتقاد، إلا أنه ليس من الواضح كيف بدأ هذا الاعتقاد عند القبائل، وكيف كانوا يقومون بالعبادة فيه، وإلى متى استمرت هذه العبادة. ولذلك نرى أنه يجب النظر إلى هذه الروايات بحذر.

---

[٤٥٤] ابن حزم، *الجمهرة*، ١٧٩.

[٤٥٥] الكرملي، *أديان العرب*، ٧٣؛ الكنو، *مكانة الإبل*، ١١٥.

ويرى محمد شهاب أن عبادة الإبل كانت في الفترات الأولى من تاريخ الاعتقاد الديني عند العرب، ثم تحولوا إلى الطوطمية،[٤٥٦] ولكنه يمتنع عن تقديم أي دليل يؤكد هذه الفكرة. ولذلك فإن تحول العرب إلى الطوطمية هو مجرد ادعاء. وبما أننا ناقشنا الطوطمية التي ظهرت في القرن الثامن عشر ومكانتها في التاريخ العربي فلا داعي لتناولها هنا مرة أخرى.[٤٥٧]

وفيما يتعلق بالمعتقدات البدائية تُذكر قبيلةٌ في البحرين كانت تعبد الخيل. ورغم تسميتها *بالأسبزيون* بسبب هذه المعتقدات[٤٥٨] إلا أنه لا توجد معلومات مفصلة عن معتقداتهم. ومن المعتقدات البدائية الأخرى تعظيم شجرة النخيل. فيروى أنه كان هناك جماعة في نجران تقدس النخيل،[٤٥٩] وأن صنم العزى الذي كانت تعبده قبائل كثيرة كغطفان كان يتكون من ثلاث شجرات من النخيل أو السمرة.[٤٦٠] ومعروف أن التمر كان طعاماً مغذياً ولذيذاً وشفاءً لبعض الأمراض عند العرب. ومما يثبت الحب لشجرة النخيل أنها مرسومة في كثير من النصوص المكتوبة ومنحوتة على بعض الصخور.[٤٦١] ولكن مع قلة الروايات ومحدوديتها يصعب تحديد ما إذا كان هذا الحب قد وصل إلى مستوى الاعتقاد والعبادة.

وعندما ننظر إلى عبادة الأجرام السماوية التي تُعد من المعتقدات البدائية نلاحظ أن هذا النوع من المعتقدات كان منتشرا بين القبائل

---

[٤٥٦] الكنو، *مكانة الإبل*، ١١٤.

[٤٥٧] انظر: الطوطمية

[٤٥٨] Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, 113.

[٤٥٩] ابن الكلبي، *الأصنام*، ١٠٥؛ الحموي، *معجم البلدان*، ٢٦٦/٥.

[٤٦٠] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٥٢، ١٠٠.

[٤٦١] جواد علي، *المفصل*، ٦٧/٧.

العربية.[٤٦٢] فالعرب كغيرهم من الشعوب السامية اتخذوا الشمس والقمر والكواكب آلهة.[٤٦٣] ويمكن اعتبار وجود هذا الاعتقاد عند العرب دليلا على أن القبائل كانت قد توسعت آفاقها. لأن الأجرام السماوية مخلوقات قوية مقارنة بالأشياء الموجودة على الأرض ومفضلة عليها.[٤٦٤] ولذلك يمكننا القول بأن تصور القبائل عن الكون قد تطور إلى حد ما. فعند النظر إلى القبائل فإننا نجد تميم والرباب وحمير كانت تعبد الشمس؛ والعديد من القبائل الشمالية والجنوبية كانت تعبد القمر؛ وقبائل لخم وخزاعة وقريش وقيس كانت تعبد الشعرى، وقبيلة طيء كانت تعبد سهيلا، وقبيلة بني أسد كانت تعبد عطارد، وقسم من قبيلة طسم وتميم كانت تعبد الدبران، وقبيلة لخم وجذام كانت تعبد نجم المشتري، وقسم من قريش كانوا يعبدون زحل وكثير من القبائل كانت تعبد كوكب الزهرة.[٤٦٥]

وكانت هناك أسباب عديدة وراء عبادة القبائل للأجرام السماوية. فكانوا على علم بالطوائف الدينية عند الشعوب الأخرى، وذلك بفضل موقع شبه الجزيرة العربية التي كانت بمثابة جسر بين القارات الثلاث، وبسبب تواصل القبائل مع الدول الأخرى عن طريق العلاقات التجارية.[٤٦٦] فقد جذبت الأجرام السماوية انتباه القبائل كالقمر

[٤٦٢] فصلت، ٣٧/٤١؛ ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٧٥.

[٤٦٣] جواد علي، *أبحاث في تاريخ العرب*، ١/ ٨٣؛ الكرملي، *أديان العرب*، ٤٤ ؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٣٦٢؛ زاجية عبد الرزاق حسن، «عبادة العرب للقمر قبل الإسلام»، *مجلة آداب البصرة* ٤٦ (٢٠٠٨): ١٥٥. في ذلك الوقت بدأت عبادة الأجرام السماوية من وسط آسيا وامتدت إلى مصر وكانت نظاما عقائديا مشهورا جدا عند البابليين. انظر: زاجية عبد الرزاق، «عبادة العرب»، ١٥٦.

[٤٦٤] زاجية عبد الرزاق، «عبادة العرب»، ١٥٥.

[٤٦٥] ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٧٥؛ الآلوسي، *بلوغ الأرب* (٢٣٩/٢)؛ جواد علي، *المفصل*، ٦/ ١٦٧؛ Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, 85؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٣٦٢.

[٤٦٦] زاجية عبد الرزاق، «عبادة العرب»، ١٥٥.

والشمس منذ العصور القديمة من التاريخ، وذلك لتأثيرها الكبير على حياة النبات والحيوان والأنسان. وبدأوا ينظرون إلى هذه الأجرام على أنها مصدرا للحياة بسبب تأثيرها الكبير على جميع الأشياء المحيطة بها، وأصبحت بعد ذلك محط عبادة.[٤٦٧]

وقد أولى الجاهليون أهمية كبيرة لمراقبة الأجرام السماوية ومعرفة حركتها وفهم مواقعها. لأنه كانت هناك حاجة للأجرام السماوية لتحديد الاتجاه في البر والبحر بقدر الحاجة إلى المطر.[٤٦٨] وكانت أرض شبه الجزيرة العربية سهلة مستوية ومغطاة بالصحاري، وكانت تضاريسها متباينة جدا. لذلك اعتمد العرب على الأجرام السماوية لتحديد الاتجاهات.[٤٦٩] وكانت الكواكب متحركة، إلا أن المسافة بينها وبين المدار الذي تدور فيه ثابتة، وهذا يساعد في تحديد الاتجاهات. وقد قال سَليك بن سعد عندما سئل عن مكان قبيلته: «*خذ بين مطلع سهيل*...». فبين بذلك الاتجاه الذي سُئل عنه.[٤٧٠]

وكان الساميون يعبدون العائلة المكونة من الآلهة الثلاثية الأب والابن والأم.[٤٧١] ففي معتقدات الساميين في العراق كان القمر هو الأب، والشمس هي الابن، وعشتار هي الأم. وقد أولى العرب للشمس والقمر والزهرة أهمية في هذا التصنيف الثلاثي للكواكب.[٤٧٢] وتذكر الأساطير عند عرب الجنوب أن الشمس كانت زوجة القمر وأمَّ

[٤٦٧] جواد علي، *المفصل*، ٢/٥٠.
[٤٦٨] جواد علي، *المفصل*، ٥/١٢٠؛ دلو، جزيرة *العرب*، ٣٤٥.
[٤٦٩] الجاحظ، *كتاب الحيوان*، ٢/ ٣٠؛ زاجية عبد الرزاق، «عبادة العرب»، ١٥٨.
[٤٧٠] البكري، *المعجم*، ٢/٤١١.
[٤٧١] زاجية عبد الرزاق، «عبادة العرب»، ١٦٠.
[٤٧٢] Ahmet Güç, “Güneş”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/291.

نجم الزهرة. ولذلك كان يُنظر إلى الزهرة على أنه إله البركة والغنى والحمل.[٤٧٣]

وكان لعبادة القمر أهمية واضحة جداً بين القبائل العربية الجنوبية.[٤٧٤] وبسبب صفاء الجو في اليمن بشكل عام كان القمر يظهر بوضوح ويرشد القوافل التجارية ليلاً.[٤٧٥] فكان على قبائل الجنوب أن تعطي أهمية خاصة للقمر لأنه كان يُسَهِّل عليهم أعمالهم. وكان القمر هو نفسه الإله ود الذي كان يعبده العرب كثيرًا، وكان من تجلياته *المقه* أو *هوبس* عند السبئيين، *وسين* عند الحضرميين، *وعم* عند القتابانيين.[٤٧٦]

٢,٥. عبادة الأصنام

كان الاعتقاد الأكثر انتشارا بين القبائل في الجاهلية هو عبادة الأصنام.[٤٧٧] وكان كذلك الاعتقاد المعتمد عند الغالبية العظمى من القبائل البائدة والباقية؛ ومعلوم أن القبائل البائدة هلكت بالعذاب الإلهي بسبب هذا الاعتقاد. وعند تناول الوثنية عند العرب بشكل عام يقصد بها الوثنية التي عند القبائل الباقية. ولذلك وردت هذه الروايات الأربع عن ظهور الوثنية عند العرب:

---

[٤٧٣] جواد علي ، *المفصل* ، ١٤٠/٥ ؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٣٦٤.

[٤٧٤] زاجية عبد الرزاق، *عبادة العرب*، ١٦١.

[٤٧٥] جواد علي، *المفصل*، ٥٢/٢. انظر: Halil Ortakçı, “Câhiliye’den Emevîlerin sonuna kadar Yemen”, (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019).

[٤٧٦] جواد علي ، *المفصل* ، ١٣٠/٥ ؛ جواد علي، *أبحاث في تاريخ العرب*، ١/ ٨٣.

[٤٧٧] ابن إسحاق ، *السيرة* ، ٦٠/١ ؛ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, 1/55؛ الأزرقي، *أخبار مكة*، ١٨٧؛ اليعقوبي، *التاريخ*، ١/ ٣٠٧.

١- يذكر العلماء الأقدمون كابن الكلبي وابن إسحاق والأزرقي أن زعيم قبيلة خزاعة عمرو بن لحي ذهب من مكة إلى الشام لمرض، وعندما مر بموآب في البلقاء رأى سكان المنطقة هناك (العمالقة) يعبدون الأصنام، وعند عودته أحضر بعضًا من هذه الأصنام إلى مكة[٤٧٨] وأمر الناس بعبادتها.[٤٧٩] وانتشرت هذه العبادة التي بدأها عمرو بين جميع القبائل، وهكذا تحولت القبائل إلى الوثنية.

٢- وفي رواية أخرى لابن الكلبي أن أول من أحضر هذه الأصنام كان هذيل بن مدركة.[٤٨٠]

٣- ويقول ابن سعد أن أول من نزل بمكة من قبيلة مضر هو خزيمة بن مدركة. وأنه هو من وضع صنم هبل فيها. ولذلك كان يطلق على هبل «صنم خزيمة».[٤٨١]

٤- ويرى مؤلف *أخبار مكة* أنه لا يوجد فاعل واحد لذلك. فعندما كثر أحفاد سيدنا إسماعيل في مكة حدثت بينهم خلافات، وبقي بعضهم في مكة، وتفرق آخرون في شبه الجزيرة، وأخذ من تفرق منهم حجارة من الكعبة وبدأوا يعظمون هذه الحجارة، وبعد ذلك قاموا بتأليهها.[٤٨٢]

---

[٤٧٨] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٤١-٤٢؛ الأزرقي، *أخبار مكة*، ١٨٧؛ Abdülkerim Özaydın, "Amr b. Luhay", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 3/87.

[٤٧٩] ابن إسحاق، *السيرة*، ١/٦٠؛ Şinasi Gündüz, "Câhiliye Dönemi Arap Putperestliği", *Câhiliye Araplarının İlahları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 15.

[٤٨٠] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٤٢.

[٤٨١] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 1/55.

[٤٨٢] الأزرقي، *أخبار مكة*، ٦٧.

فيظهر من هذه الروايات أن هناك خلاف حول كيفية ظهور عبادة الأصنام في شبه الجزيرة العربية.[٤٨٣] فبالنظر للقبائل البائدة والباقية نرى أن تاريخ عبادة الأصنام في شبه الجزيرة يرجع إلى زمن أقدم من عمرو بن لحي أو خزيمة بن مدركة بكثير. ولذلك فإن ما فعله هؤلاء لم يكن أكثر من الإتيان بالصنم من الشمال إلى الحجاز. ولذلك لا بد من دراسة الوثنية ومسارها التاريخي ومعرفة تأثيرات الشعوب المجاورة على هذا الاعتقاد لفهم نشأة الوثنية في شبه الجزيرة.

فالوثنية عبادة عقدية قديمة جدًا تعود إلى بداية الحياة القبلية. فكان لقبيلة عاد أقدم القبائل المعروفة في التاريخ أصنام يقال لها «صداء» و»صمود» و»الهباء»،[٤٨٤] وكان لطسم صنم يقال له «كثرى»[٤٨٥] ولسلف صنم يقال له «المنطبق».[٤٨٦] وقد أرسل الله تعالى الأنبياء إلى بعض هذه القبائل أو أرسل عليهم العذاب لإزالة الأصنام، إلا أن عبادة الأصنام استمرت في شبه الجزيرة بطريقة ما.[٤٨٧] كما أن الشعوب المجاورة كانت على الوثنية، وهذا ما ساعد على إحياء الوثنية في شبه الجزيرة.

---

[٤٨٣] Mehmet Mahfuz Söylemez, "Câhiliye Arap İnancında Putlann Yeri", *Câhiliye Araplarının Ulihiyet Anlayışı*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 10.

[٤٨٤] الصحاري، الأنساب، ٨٤. وفي هذا الموضوع انظر: Celal Kırca, "Âd", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/333-334.

[٤٨٥] النص، *القبائل العربية*، ٧٩/١.

[٤٨٦] ابن حبيب، *المحبر*، ٣١٧.

[٤٨٧] ويعتبر الأنباط من أبرز الأمثلة على استمرار آثار الوثنية العربية التي بدأت مع قبيلة عاد واستمرت هنا وهناك. للاطلاع على ذلك انظر: فرحة هادي عطيوي – حيدر خضير رشيد، "الحياة الدينية عند أهل الأنباط قبل الإسلام"، *مجلة ديالى للبحوث الإنسانية* ٤٥ (٢٠١٠): ١٣٠.

ولتحديد مصدر عبادة الأصنام في القبائل بدقة يجب أن نأخذ بعين الاعتبار تأثير الأديان الأخرى التي كانت موجودة في شبه الجزيرة وتأثير الأمم المحيطة بها. فيُقال إن اليهود الذين عاشوا مع العرب كان لهم دور هام في انتشار أصنام ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر بين العرب والتي يُقال إنها مما بقي من زمن سيدنا نوح عليه السلام، لأن اليهود كانوا ينقلون روايات عن الأمم السابقة.[٤٨٨] كما يشير ابن الكلبي إلى أن الإسرائيليات كان لها تأثير في انتشار الأصنام التي بقيت من زمن سيدنا نوح عليه السلام كيعوق ونسر، حيث إن هذه الأصنام لم تذكر في الشعر العربي أو النصوص العربية.[٤٨٩]

وكان للأمم المجاورة تأثير كبير على الوثنية عند العرب بالإضافة إلى تأثير العوامل الداخلية. فأغلب أصنامهم التي كانت موجودة في دور العبادة استجلبت من الخارج. لأن المنطقة التي عاشت فيها القبائل كانت متوسطة بين الأمم الوثنية القديمة. فقد كانت الجزيرة العربية محاطة بالفراعنة في مصر، وبالفينيقيين في الشام، والآشوريين في العراق، والأحباش في الحبشة. وفي الوقت نفسه كان خط التجارة من الهند إلى مصر والشام يمر من المناطق التي كانت تعيش فيها القبائل.[٤٩٠]

وتؤكد مذكرات الرحالة والحفريات الأثرية أن الوثنية العربية كانت مرتبطة بالأمم الأخرى. فحصل التأثر والتأثير الثقافي والديني نتيجة لعلاقات العرب التجارية والعسكرية مع الآشوريين والبابليين والمصريين واليونانيين في العصور القديمة. ومن المثير للاهتمام أنه تم العثور على

---

[٤٨٨] الحموي، *معجم البلدان*، ٣٦٦/٥.

[٤٨٩] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٤٣.

[٤٩٠] دغيم، *أديان*، ٣٥-٤٠.

قصر اللات في التنقيبات التي تمت في مدينة الحضر التاريخية من قبل المديرية العامة للأبحاث الأثرية العراقية بين عامي ١٩٧٤ و١٩٧٥، كما ورد ذكر اللات في النقوش الموجودة هناك.[٤٩١] ويذكر سترابو أن سنوسرت (سيسوستريس) أحد الملوك المصريين قام ببناءِ معابد مماثلة لتلك التي كانت موجودة في مصر في شبه الجزيرة بعد احتلال جنوب شبه الجزيرة العربية.[٤٩٢] لذلك أثر هذا الحدث العسكري أيضًا على الحياة الدينية.

وكان لمصر تأثير ثقافي وديني على شبه الجزيرة نظرًا لأن شبه الجزيرة العربية كانت تقع قريبا من الإمبراطورية المصرية وخاصة شمال غرب الجزيرة العربية.[٤٩٣] وتثبت الكتابات الحجرية أنه كان هناك اتصال مباشر بين مصر وتيماء في أواخر العصر البرونزي.[٤٩٤] وتكشف البقايا الأثرية في ثلاث مناطق مختلفة عن الوحدة الثقافية التي تربط مصر وشبه الجزيرة العربية في العصر الحديدي.[٤٩٥] كما تعتبر الأهرامات التمائم المصرية في الجنوب علامات واضحة على التأثير الديني المتبادل.[٤٩٦]

وبذلك أصبحت الوثنية عند العرب تجسيدا لجميع الآلهة، بسبب تأثير الأمم المجاورة. فكان هناك تناغم في التقاليد الدينية الوثنية والشركية التي كانت سائدة في شمال شبه الجزيرة وجنوبها. وهناك العديد من

---

[٤٩١] Wathiq Al-Salihî, “The Camel-Rider’s Stele and Related Sculpture from Hatra”, Institute for the Study of Iraq, Vol: 60 (بغداد: لا يوجد دار نشر, 1998), 103-108.

[٤٩٢] Strabon, Geography, 16/313.

[٤٩٣] Sperveslage, “Intercultural Contacts”, 303.

[٤٩٤] Sperveslage, “Intercultural Contacts”, 310.

[٤٩٥] Sperveslage, “Intercultural Contacts”, 312.

[٤٩٦] Sperveslage, “Intercultural Contacts”, 319.

الأمثلة على ذلك. فمعبد القرية هو أول معبد يتم اكتشافه في المملكة العربية السعودية.[٤٩٧] كما تذكرنا الرسومات في القرية بمعبد أورارتو في منطقة ألتين تيبي (Altın Tepe) في الأناضول شمال سوريا. وعلى الرغم من وجود فارق زمني كبير بينهما إلا أن هناك الكثير من أوجه التشابه بينهما.[٤٩٨]

وقد اتخذت أصنام النبطيين اللات، وذو الشرى، ومناة، وقيس كآلهة من قبائل أخرى، وكان النبطيون مشهورون بعبادة الأوثان في الشمال وكانت علاقتهم وثيقة بالحجاز.[٤٩٩] فكان صنم مناة على وجه الخصوص يُعبد في ممالك معين وسبأ في العصور القديمة، وفي منطقة الحجاز في الجاهلية قبل الإسلام.[٥٠٠] وكان هناك كتابات تذكر أنهم كانوا يقدمون القرابين للآلهة، ويتبين من هذه الكتابات أنه كان عند التدمريين حوالي ٦٠ صنمًا. وكان بعضها محلي، وبعضها مستجلب من الشعوب الأخرى. فمثلا أتوا ببعل شمين من الساميين الغربيين؛ وببيل وبلتيس من البابليين؛ وببلهامون من الفينيقيين.[٥٠١]

ونتيجة لذلك انتشرت عبادة الأصنام من جنوب وشمال شبه الجزيرة العربية إلى الحجاز.[٥٠٢] ففسد عرب الحجاز الحنيفيون وتحولوا إلى

---

[٤٩٧] al-Ansary, *Qaryat al-fau*, 19.

[٤٩٨] al-Ansary, *Qaryat al-fau*, 5؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٤٢٣. يعود بناء ألتين تيبي (Altın Tepe) إلى القرن السادس قبل الميلاد. ويعود تاريخ بناء القرية القرن الأول الميلادي.

[٤٩٩] Mehmet Mahfuz Söylemez, “Cahiliy e Döneminde Lât Kültü”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2 (2006): 27-38.

[٥٠٠] ابن الكلبي، *الأصنام*، ٤٤؛ Çağatay, *Arap Tarihi*, 37.

[٥٠١] Çağatay, *Arap Tarihi*, 47. بالنسبة للمعابد هنا انظر: Michel Gawlikowski, “Le Temple D’Allat A Palmyre”, *Universitaires de France*, Nouvelle Série, 2 (1977), 253.

[٥٠٢] ابن حبيب، *المحبر*، ٣١٧.

عبادة الأصنام بتأثير الشعوب المجاورة. وكان عرب الحجاز في الواقع على عقيدة التوحيد عقيدة سيدنا إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام، واستمروا عليه إلى زمن عمرو بن لحي أحد رؤساء مكة.[٥٠٣] ولكن هذا الوضع لم يستمر فتحولوا بعد فترة إلى عبادة الأصنام.

وسيكون من السطحية جدا الاقتناع بأن المجتمع الذي تمسك بعقيدة التوحيد لعدة قرون سينتقل فجأة إلى الشرك بتوجيهٍ من شخص ما في أي وقت من التاريخ. وخاصة أن المجتمعات التي تنتقل من التوحيد إلى الشرك لا بد أن تكون قد مرت على الأقل بفترة انتقال تدريجية خلال فترة زمنية طويلة جدا.[٥٠٤] لذلك ما هو العامل الذي جعل جميع أفراد قبيلة قريش والقبائل الأخرى يُقبِلون على عبادة الأصنام؟ يمكننا القول بأنه لم يكن الأشخاص من جعلهم يُقبِلون على عبادة الأوثان، بل واقع الحياة القبلية وطبيعتها التي تعتمد على المصلحة هو الذي جعلهم يُقبِلون على ذلك. لأن القبائل كانت ترغب في تشكيل ممر تجاري عن طريق تشكيل فرع من بيت الآلهة في مدنهم. لأن قيمة المدن أو المراكز السكنية الاجتماعية والثقافية والاقتصادية كانت تقدر بعدد الأصنام التي كانت موجودة فيها.

ولم تكن الأصنام بالنسبة للعرب في الجاهلية مجرد معبود فقط، بل كانت أيضًا قِيَمًا لها فوائد اجتماعية واقتصادية.[٥٠٥] وكان الهدف من فتح فروع لبيوت الأصنام التي كانت بمثابة عملة مهمة في التجارة في القبائل تحقيق مصالح تجارية. وكان لمكة الأفضلية في ذلك لوجود

---

[٥٠٣] Gündüz, *Câhiliye Araplannın İlahları*, 15.

[٥٠٤] Gündüz, *Câhiliye Araplannın İlahları*, 16.

[٥٠٥] Gündüz, *Câhiliye Araplannın İlahları*, 13.

الكعبة المشرفة فيها، كما أن الأصنام التي في القبائل كان لها مكانة كبيرة في التجارة الدولية.

وقد أصبحت عبادة الأصنام أكثر حيوية في القبائل في الآونة الأخيرة. وكان يمكن لمكة أن تحقق مكانة واحتراما أكثر إذا جمعت بين الوثنية وقدسية الكعبة. وبهذه النية وضع أهل مكة أصنام القبائل القوية صاحبة القوافل الرئيسية التي تقوم بالتجارة بين اليمن والشام في الكعبة، وكانوا هم على الوثنية، وكانت عبادة الأصنام قد أحاطت بهم منذ فترة طويلة.[٥٠٦] وكان لكل قبيلة صنم في الكعبة ويوم خاص لزيارته، وهذا ما شجع القبائل على زيارة الكعبة. وكانت كل قبيلة تزور صنمها في أيام معينة وتَذبح له. فأصبح في الكعبة أكثر من ٣٠٠ صنم كبيرة وصغيرة على شكل بشر أو حيوان أو نبات.[٥٠٧] وهكذا كان عمرو بن لحي قد أضفى مشروعية لأصنام القبائل الأخرى وزاد من حرمة مكة وهيبتها.[٥٠٨]

٣,٥. الحنيفية

يقال إن الحنيفية هي الدين الذي جاء به سيدنا إبراهيم عليه السلام. وقد وضع سيدنا إبراهيم حجر الأساس لعلاقة وثيقة مع القبائل العربية عندما جاء هو وابنه إسماعيل عليهما السلام إلى مكة وبَنَيا الكعبة.[٥٠٩] ويزعم المستشرقون أن إبراهيم عليه السلام ليس شخصية حقيقية وأن

---

[٥٠٦] دلو، *جزيرة العرب*، ٢٧٣.

[٥٠٧] Zeydân, *Uygarlıklar Tarihi*, 1/48.

[٥٠٨] الحموي، *معجم البلدان*، ٥/ ٤٣٩.

[٥٠٩] دغيم، *أديان*، ٤٧. الحنيفية كلمة سامية ولها تاريخ مظلم. وكانت تستخدم قبل الإسلام بمعنى عكس الوثنية. Durî, İlk Dönem İslam Tarihi, 71.

كلمة «إبراهيم» هي اسم نسب أو قبيلة، وقد يكون سبب ذلك ارتباطه بالقبائل العربية. ويعتمد وولي على مصطلح «*إبراهيم العبري*» الذي في التوراة كدليل، ويرى أن سيدنا إبراهيم كشخص هو من قبائل الخابيرو أو أمورو. وهو يتخيل هجرته من أور إلى حران على أنها هجرة قبلية، ويعتقد أن إبراهيم كان زعيم قافلة الهجرة هذه.[٥١٠] إلا أن المعطيات التاريخية والدينية تؤكد أنه كان نبيا وليس زعيما قبليا.[٥١١]

وقد جاء سيدنا إبراهيم وابنه سيدنا إسماعيل عليهما السلام إلى مكة ونشرا الدين الحنيف بين قبائل الشمال. فكانت القبائل الشمالية بعد ذلك هي الأكثر اعتناقاً لهذا الدين. ولكن مع تحول القبائل الحضرية إلى عبادة الأصنام فقدت الحنيفية أهميتها يومًا بعد يوم. وعند ظهور الإسلام لم تكن هناك قبائل حنيفية بجميع أفرادها، بل كان هناك أفراد حنيفيون في القبائل.[٥١٢] وقد أدت المصلحة التي تحققها عبادة الأصنام لأفراد القبائل وكذلك عدم وجود ممثلين أقوياء للدين الحنيفي إلى ضَعفه وعدم استمراره على المستوى القبلي.

٤,٥. الصابئة

الصابئة (الناصورائية/المندائية) هي مزيج غريب من المجوسية واليهودية والمسيحية.[٥١٣] ويعود أصل الصابئة إلى الحركة الناصورائية التي عارضت المفهوم الرسمي لليهودية في الفترة التي قبل سيدنا عيسى.

---

[٥١٠] Şaban Kuzgun, *İslâm Kayanklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*, (Ankara: Üçbilek Matbası, 1985), 52.

[٥١١] السهيلي، *الروض الأنف*، ١/ ٧٥؛ فروخ، صدر *الإسلام*، ٤٢؛ دغيم، *أديان*، ٤٧.

[٥١٢] دغيم، *أديان*، ٤٩. للاطلاع على الأسماء انظر: ابن حبيب، *المحبر*، ١٧١؛ الكرملي، *أديان العرب*، ٤١.

[٥١٣] انظر: İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 1/61.

ويُعرفون اليوم بمسيحيي يُوحَنَّا الْمَعْمَدَان (يحيى المعمداني)، إلا أن هذا ليس صحيحا. فهذا التصور نشأ عندما تواصل الصابئة الأوائل أصحاب هذه الحركة بجماعة يوحنا المعمدان.

وكان المركز الرئيسي للصابئة في العصور الأولى للإسلام في مدينة حران القديمة على بعد خمسة وثلاثين كيلومترًا جنوب أورفا على نهر الجلاب.[٥١٤] وكان الصابئة البابليون الذين ورد ذكرهم في ثلاث آيات متفرقة من القرآن الكريم يتمتعون بمكانة أهل الذمة، لذلك كانوا تحت حماية المسلمين وتم اعتبارهم كدين الأديان.[٥١٥]

ولا يمكن تحديد زمن دخول الصابئة إلى القبائل العربية. ولعل هذا الدين هو أقدم الديانات التي أحضرها العرب من خارج الجزيرة. وقد يكون العرب اتجهوا إلى الصابئة لتحديد الطريق في الصحراء من خلال الأجرام السماوية، ولحاجتهم للمطر. ولكن الطقوس والعبادات عند الصابئة وخاصة التعميد لم تكن مناسبة لحياة العرب الذين كانت المياه محدودة لديهم في الصحراء، لذلك فإن هذا الاعتقاد لم ينتشر بشكل واسع بين القبائل.

٥,٥. المسيحية

تعد المسيحية الديانة الأكثر تأثيرا على كثير من القبائل في شبه الجزيرة العربية بعد الوثنية. ويرى مؤرخو الكنيسة أن هذا الدين دخل شبه الجزيرة العربية في القرن الأول الميلادي؛[٥١٦] ولكنه انتشر بشكل

---

[٥١٤] Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, 83.

[٥١٥] Hitti, *İslâm Tarihi*, 489.

[٥١٦] أغناطيوس جويدي، ٢٤؛ C. Jonn Block, *The Qour'an in Christian-Muslim Dialoque*, (Routlege: London and New York, 2014), 19-20.

كامل في القرن الرابع الميلادي.[٥١٧] وكان غالبية المسيحيين هناك من النساطرة والمونوفيزيين الذين كانوا يعتبرون منحرفين ومخالفين للاعتقاد الرسمي للإمبراطورية الرومانية.[٥١٨] والسبب في ذلك هو أن الإمبراطورية الرومانية كانت لا تتسامح مع التفسيرات المختلفة للمسيحية وكانت تستبعد رجال الدين الذين يخالفونها من الكنيسة الرسمية وتنفيهم إلى المدن النائية من البلاد. فكان دعاة هذه المذاهب الذين لم يتمكنوا من البقاء في روما يهاجرون إلى سوريا وشبه الجزيرة العربية، إذ أنها كانت أماكن خارجة عن سيطرة دولتهم، أو إلى مناطق الساسانيين الذين هم أعداء روما. فانتشرت المسيحية من خلالهم في هذه المناطق بما جلبوه معهم من معتقدات.[٥١٩]

وكان هناك عدة عوامل لعبت دورا فعالا في انتشار المسيحية بين القبائل العربية. أولها جهود الكهنة المنزوين في أماكن منعزلة،[٥٢٠]

---

[٥١٧] Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, 91؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٦٠٧؛ دغيم، *أديان*، ٦٦.

[٥١٨] Brockelmann, *İslâm Milletleri*, 10؛ دغيم، *أديان*، ٦٧؛ Robert Hoyland, "Late Roman Arabia Monophysite Monks and Arab Tribes", *Semitica Classica* 2 (2009): 117-120.

[٥١٩] جواد علي ، *المفصل* ، ٥٨٩/٦ ؛ Sönmez, *Hristiyanlık*, 85. كان المسيحيون الذين فروا من بلادهم بسبب اضطهاد روما لهم يلجؤون إلى الأراضي التي كانت تسيطر عليها الإمبراطورية الساسانية. وبعد سياسة الإقصاء التي فرضها مجمع أفسس على نسطور عام ٤٣١ لجأ العديد من أنصاره إلى الإمبراطورية الساسانية. للاطلاع على ذلك انظر: Sönmez, *Hristiyanlık*, 86.

[٥٢٠] Asim Duran-Mahmud Aydın, *Kur'an ve Hıristiyanlar*, (İstanbul: Kuramer, 2019), 58؛ سلام كناوي عباس، "الرهبنة المسيحية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام"، *مجلة مركز دراسات الكوفة*، ١ (2019): 391. يطلق لقب الراهب على من يُفرِط في العبادة بسبب خوفه الزائد من الخالق. وهم قوم اعتزلوا الناس وتحولوا إلى رياضة النفس. أي أنهم كانوا رؤساء النصارى وأصحاب الناقوس. وكان يطلق على الراهبة *أبيل* لأنها اعتزلت النساء. وكانوا يعرفون أيضًا بألقاب أخرى كالمقدس، وصبيان النصارى، والزاهد. انظر ابن منظور، «أبل»، *لسان العرب*، ١١/٧.

والأخرى هي الأعمال التجارية الكثيرة، أو عن طريق العبيد المسيحيين الذين يعملون عند أغنياء القبائل أو عن طريق أفراد القبائل الذين اعتنقوا المسيحية، فكان هؤلاء ينشرون المسيحية فيمن حولهم.[٥٢١] وقد اتبع الكهنة في عملهم هذا طريقتين: الأولى العمل على جذب العرب إليهم من خلال بناء المعابد، وهذا أحد مبادئ المسيحية، والثانية هي الذهاب إلى القبائل ومحاولة إقامة علاقات معهم.

وكان الكهنة في الطريقة الأولى يبنون الأديرة بين القبائل العربية وكانت تسمى *الدير،*[٥٢٢] *والبيع، والصومعة،*[٥٢٣] *والكلاية*[٥٢٤] *والأكيراح* ويعملون على التأثير فيمن يمر بهم من العرب وجذبهم إليهم.[٥٢٥] وكان الكهنة يعيشون حياة منعزلة هناك، وكانوا يحاولون أيضًا مساعدة الناس في هذه الأماكن التي بنوها على قمم الجبال أو في الأماكن المهجورة في الصحراء. وكما يقول البكري «اهتم الكهنة بشكل خاص ببناء الأديرة في الغابات وضفاف الأنهار والصحاري للوصول إلى الناس العزل هناك».[٥٢٦] وكانوا يقومون بتلبية احتياجات الماء والمرعى والراحة مجانًا للعرب الذين يمرون بتلك الأماكن البعيدة، مما ساعد في انتقال الناس بسرعة أكبر إلى المسيحية.[٥٢٧]

---

[٥٢١] جواد علي، *المفصل*، ٥٨٨/٦.

[٥٢٢] وهذه الكلمة التي انتقلت من السريانية إلى العربية تعني البيت الذي يقيم فيه الراهب.

[٥٢٣] وهي أبنية طويلة وعالية مثل المآذن مبنية في الأماكن المرتفعة.

[٥٢٤] هو المكان المبني لشخص يعتزل في الناس. وكان منتشرا في الشام. ولم يكن له باب، بل له نافذة يدخل منها الناس ويخرجون.

[٥٢٥] الحموي، معجم *البلدان*، ٢/ ٤٩٥؛ فرحة هادي عطيوي، "الأديرة وأثرها في انتشار النصرانية قبل الإسلام" *مجلة ديالى* ٤٤ (٢٠١٠): ٧١٣.

[٥٢٦] البكري، المعجم، ٦٠٣/٢؛ ٧١١

[٥٢٧] الحموي، معجم *البلدان*، ٢/ ٥٠٤؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٥٨٧/٦ ؛ العطيوي، "الأديرة"، ٧١٧.

ولم يكتف الكهنة بدعوة العرب الذين يأتون إلى الأديرة إلى دينهم، بل حاولوا جمع أنصار لهم بالتجول بين القبائل بالإذن الذي كانوا يحصلون عليه من زعماء القبائل. وكان هؤلاء الكهنة بارعين في الطب والمنطق والإقناع والقدرة على التأثير في الناس، لذلك استطاعوا جذب الناس إليهم بمواهبهم. وكانوا يجدون حلولا لمشاكل زعماء القبائل، وهذا بشكل خاص كان يمكنهم من كسب الأنصار بسرعة أكبر. فمثلا طلب رئيس قبيلة ضجعم من الكاهن ليدعو له لإنجاب ولد ذكر، وعندما وُلد لرئيس القبيلة ابن ذكر دخل أفراد القبيلة جميعا في المسيحية.[٥٢٨] كما عالج القديس سمعان العمودي (٣٩٠ – ٤٥٩) ملكَ الحيرة النعمانَ (٣٩٠ – ٤١٨) وكان معاصرا له، وكان ذلك سببا في دخوله ودخول العديد من رؤساء القبائل وأعيانها المسيحية.[٥٢٩] كما كان فيميون أحدُ كهنة الخيام السببَ في دخول بعض العرب المسيحية بعد دعوته لهم.[٥٣٠] وكان هؤلاء الكهنة لا يستسلمون حتى لو لم يقبل زعماء القبائل دعوتهم، ويقومون بدعوة الناس في القبيلة بإذن يحصلون عليه من زعماء القبيلة.

وإذا نظرنا إلى المناطق التي انتشرت فيها المسيحية في شبه الجزيرة نجد أنها كانت تتركز في مناطق معينة وليس في شبه الجزيرة بأكملها. ولذلك استطاعت المسيحية أن تجد قاعدة جماهيرية مؤيدة قوية معظمها في مناطق العراق والشام ونجران.[٥٣١] وقد انتشرت بين بعض

---

[٥٢٨] جواد علي ، *المفصل* ، ٥٨٧/٦ ؛ زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ١٦٤.

[٥٢٩] الفيومي، *تاريخ*، ١٢٤.

[٥٣٠] السهيلي، *الروض الأنف*، ١٩١/١؛ العطيوي، "الأديرة"، ٧١٧.

[٥٣١] الحموي، معجم *البلدان*، ٢/ ٤٩٥؛ جواد علي ، *المفصل* ، ٦٥٤/٦ ؛ العطيوي، "الأديرة"، ٧١١.

القبائل الحضرية منها والبدوية في هذه المناطق.[٥٣٢] وكان ممن دخل المسيحية في منطقة فلسطين قبائل سليح، وغسان، وعذرة، وعاملة، وجذام، وإياد، وبهراء التي كانت دائمة التنقل في حمص، وكذلك طي التي لا يزال نسلها مستمرا حتى اليوم، وتغلب بن ربيعة، وتنوخ.[٥٣٣] كما اعتنقت فروع قبيلة كلب المسيحية، وكانت تعيش حياة بدوية في المناطق الواقعة بين تدمر ودومة الجندل وتبوك والفرات، وكذلك اعتنقتها العديد من فروع قبيلة كنانة التي كانت في الأجزاء الشمالية من الشام. وكانت غالبية الغساسنة على المذهب المونوفيزي المسيحي.[٥٣٤]

كما اعتنقت قبائل لخم المسيحية النسطورية إلى حد كبير، وكانت دولة تابعة للساسانيين تعيش شرق وشمال شرق شبه الجزيرة.[٥٣٥] وكان المسيحيون من أهل الحيرة هناك يعرفون باسم العباد. وكان هناك سببان لتسميتهم بالالعباد ، الأول أن كلمات السر التي كانوا يستخدمونها فيما بينهم كانت تحتوي على لفظ العبادي، والآخر أن كسرى وصف وفدا منهم بـ «العبادية».[٥٣٦] والقبائل التي اعتنقت المسيحية في هذه المنطقة هي تنوخ والعباد [٥٣٧] وجعفي وجفنة وسليم وطيء.[٥٣٨]

---

[٥٣٢] كان الرهبان الذين يبشرون بالمسيحية في القبائل البدوية ويقيمون صداقات معهم يُعرفون باسم «أساقفة البدو/الخيام».

[٥٣٣] السهيلي، *الروض الأنف*، ١/١٩١-١٩٦؛ ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٧٦؛ Abdülkerim Özaydın, “Behrâ”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/356؛ الكرملي، *أديان العرب*، ٤٣؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٦١١.

[٥٣٤] جواد علي، *المفصل*، ٦/٥٩٢.

[٥٣٥] أغناطيوس جويدي، ٢٣؛ O’leary, *Arabia*, 131; Çağatay, *Arap Tarihi*, 63; Mustafa Ünal, “Nasturilik ve Türkler”, (Ankara: *Dinler Tarihi Araştırmaları*, 2002), 531؛ دلو، جزيرة العرب، ٦١١.

[٥٣٦] Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 45.

[٥٣٧] إغناطيوس جويدي، ٢٣. كانت كلمة العباد تطلق على المسيحيين في الحيرة، إلا أنه مع مرور الوقت أصبحت تشمل جميع المسيحيين في شبه الجزيرة.

[٥٣٨] جواد علي، *المفصل*، ٦/٥٩٠؛ Sönmez, *Hristiyanlık*, 107.

ويُذكر أيضًا أن عبد القيس الذين كانوا في منطقة عمان، وغالبية قبائل ربيعة التي كانت في البحرين واليمن كانوا على المسيحية.[٥٣٩] كما انتشر هذا الدين في فروع قبائل بكر بن وائل من ربيعة، وفي فروع عجل وبني حنيفة وتغلب وشيبان.[٥٤٠] وكان يعرف غالب بطون بني دارم وبني امرؤ القيس بن زيد مناة من قبيلة تميم بأنهم كانوا على المسيحية.[٥٤١]

وقد دخلت المسيحيةُ اليمنَ ونجران من الحبشة ومن خلال طرق التجارة ومن الحيرة. كما كان لرجال الدين الذين أرسلهم الإمبراطور الروماني عام ٣٥٤م تأثير على بعض القبائل.[٥٤٢] وانتشرت المسيحية أيضا في جميع أنحاء نجران، وخاصة في قبيلة بلحارث المذحجية وفروعها، وقد كان يترأسها الحارث بن كعب. ومع انتشار المسيحية في هذه القبيلة والقبائل الأخرى في نجران وغزو المنطقة من قبل المسيحيين الأحباش كَثُر بناء الكنائس في مختلف أنحاء نجران.[٥٤٣] وكان حجر بن عمرو وعائلته على المسيحية في مملكة كندة في المناطق الجنوبية والوسطى، ويقال بأن سكان المنطقة اعتنقوا المسيحية أيضًا.[٥٤٤]

ولم يتغلغل المسيحيون كثيرًا في قبائل الحجاز، إذ أنه كانت هناك مدينة يهودية في يثرب والمناطق المحيطة بها منذ القدم. وكان

---

[٥٣٩] Fayda, "Abdülkays", *DİA*, 1/248; Sönmez, *Hristiyanlık*, 118.

[٥٤٠] عبد الله محمد صوفان، "بنو عجل في الجاهلية والإسلام"، (رسالة ماجستير، الجامعة الأمريكية، ٢٠٠٤)، ١٩؛ Ahmed Önkal, "Bekir b. Vâil", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/362.

[٥٤١] Bekrî, *Câhiliye Arapları*, 50؛ جواد علي، *المفصل*، ٥٩٠/٦؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٦١١-٦١٢.

[٥٤٢] السهيلي، *الروض الأنف*، ١٩١/١؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٦١٤؛ دغيم، *أديان*، ٦٨.

[٥٤٣] السهيلي، *الروض الأنف*، ١٩٥/١؛ O'leary, *Arabia*, 141-143; Sönmez, *Hristiyanlık*, 128.

[٥٤٤] زيدان، *العرب قبل الإسلام*، ٢١٤-٢١٥؛ Sönmez, *Hristiyanlık*, 139.

المسيحيون يتهمون اليهود بقتل سيدنا عيسى المسيح، لذلك كان لدى المسيحيين شعور انتقام من اليهود لا ينطفئ أبدا. وكان نفس الشعور أيضًا عند اليهود تجاه المسيحيين. ولذلك لم يتجاوز الكهنة النساطرة منطقة حوران، وبقوا في المعابد التي بنوها هناك.[٥٤٥]

٦,٥. اليهودية

أصبحت اليهودية دينا وطنيا باعتناق بني إسرائيل لها، وكانت في الجزء الجنوبي والشمالي والأوسط من شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام. ولذلك فإن من الأسئلة المهمة لدراستنا الأسئلة المتعلقة بكيفية انتشار اليهودية في الجزيرة العربية ومواقف القبائل العربية تجاهها، وهل دخلوا هذا الدين بشكل جماعي أم فردي؟ وهل قبلوا هذا الدين واندمجوا معه أم لا؟

فإذا أردنا الإجابة على السؤال الأول يمكننا القول بأنه ليس هناك معلومات قطعية عن تاريخ مجيء اليهود إلى شبه الجزيرة العربية، إلا أن هناك أربعة ادعاءات مختلفة تذكرها المصادر. فالادعاء الأول يذكر أن مجيئهم كان في زمن سيدنا موسى عليه السلام،[٥٤٦] والثاني يذكر أنه كان بعد احتلال الملك البابلي بختنصر (٥٨٧ ق.م.) للقدس،[٥٤٧]

---

[٥٤٥] Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, 90؛ دغيم، *أديان*، ٦٧.

[٥٤٦] تذكر الروايات أن سيدنا موسى عاد إلى الشام بعد تحقيق النصر العظيم على فرعون، وهاجم قبيلة العماليق هناك مع اليهود. وبعد أن عاد اليهودُ إلى الشام قتلوا الناس هناك. وبعد وفاة سيدنا موسى لم يتمكنوا من دخول المدينة مرة أخرى فرجعوا واستقروا في يثرب. للاطلاع على ذلك انظر: محمد بن الحسن بن زبالة، *أخبار المدينة*، (المدينة: مركز بحوث ودراسات المدينة، ٢٠٠٣)، ١٦٧؛ ياقوت الحموي، معجم *البلدان*، ٥/ ٨٤؛ ابن سعيد، نشوة *الطرب*، ٥٧. وقد كثر الجدل حول هذه المسألة. ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٥٧.

[٥٤٧] الطبري، *التاريخ*، ٥٣٨/١-٥٣٩؛ ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٥٧.

والثالث يذكر أنه كان في عهد آخر ملوك بابل نابونيدوس (٥٥٦-٥٣٩ ق.م.)، والرابع يذكر أنه كان بعد أن هاجم تيتوس أحد ملوك الروم القدسَ (٧٠م).[٥٤٨] وتركز المصادر على الادعاءات الثلاثة الأخيرة أكثر، إلا أنه يجب ذكر احتمال إمكانية صحة الادعاءات الثلاثة بدلا من اختيار أحدها. وكان اليهود يعيشون حياة متحضرة قبل الهجرة، فكانوا لذلك مضطرين للعيش مع قبائل متحضرة في موطنهم الجديد. ولذلك اتجهوا إلى المدن المركزية كيثرب وخيبر ووادي القرى وفدك واليمن. وكان من الصعب عليهم اللجوء إلى القبائل هناك بشكل جماعي، لذا فإننا نرى أنه كان من المعقول أن تكون هجرتهم على شكل جماعات متفرقة. وبالنظر إلى يثرب أيضا يبدو من المعقول أن يأتي اليهود ويستقروا في هذه المدينة التي أسسها العرب سابقا على شكل جماعات متفرقة بدلا من أن يأتوا ويستقروا دفعة واحدة[٥٤٩] ويتكيفوا مع الحياة القبلية العربية هناك.[٥٥٠] والخلاصة يمكننا القول بأن اليهود الذين هم من أصل عبري هاجروا على شكل جماعات متفرقة واستقروا في شبه الجزيرة.

ورغم ثبوت هجرة اليهود إلى شبه الجزيرة إلا أنه لا بد من الرجوع إلى المصادر التاريخية الإسلامية التي تحدثت عنهم، حيث لا توجد وثائق تاريخية خاصة بهم تتحدث عن حياتهم فيما بعد. وبناء على هذه المصادر عندما ننظر إلى مدى انتشار اليهودية بين القبائل العربية يمكننا القول بأنها لم تنتشر بين القبائل كالوثنية والمسيحية. وكانت اليمن أحد أقوى مراكز تواجد اليهود، وكان اليهود فيها يُعتبرون «*أكثر اليهود*

---

[٥٤٨] Caetani, *İslâm Tarihi*, 3/100؛ زكي شنودة، *المجتمع اليهودي*، (القاهرة: مكتبة الخانجي، لا يوجد تاريخ)، ١٨-١٩؛ جواد علي، *المفصل*، ٧/ ٥٢٨؛ دلو، *جزيرة العرب*، ٦٠٧؛ دغيم، *أديان*، ٥٦.

[٥٤٩] برو، *تاريخ العرب*، ١٨٦.

[٥٥٠] الطبري، *التاريخ*، ٩/٣.

يهودية»، إلا أن اليهودية كانت مقتصرة على الحميريين.[٥٥١] وقد وصلت اليهودية إلى ذروة القوة في زمن ذي نواس، إلا أن ذلك انتهى بمجيء الأحباش إلى اليمن.[٥٥٢]

وكانت يثرب أحد المراكز المهمة لليهود، وقد انتشرت اليهودية فيها ليس على مستوى القبيلة، بل على مستوى الفروع القبلية والأفراد. وللوقوف على هذه الحالة لا بد من تناول وضع اليهود في يثرب بشكل عام. فتذكر المصادر العربية أن اليهود جاءوا إلى يثرب قبل الأوس والخزرج.[٥٥٣] لأن هاتين القبيلتين جاءتا إلى يثرب بعد انهيار سد مأرب وجاورتا اليهود.[٥٥٤] ويرى المستشرقون أن اليهود هم الذين أسسوا مدينة يثرب وأطلقوا عليها اسمها؛ ولكن هذا الادعاء لا يتوافق مع الحقائق التاريخية.[٥٥٥] لأن هذا المركز الواقع على *طريق البخور* تأسس قبل أن يسكنه اليهود،[٥٥٦] وكان العماليق يعيشون فيه. وبعد العماليق انتقل اليهود إلى هناك تدريجيًا، ومع تزايد عددهم مع الوقت تحولوا إلى قبائل. ونتيجة لذلك كان هناك ما يقرب من عشرين قبيلة مثل بني ثعلبة،

---

[٥٥١] الكرملي، *أديان العرب*، ٤٣؛ S. D. Goitein, *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri*, trc. Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 75. لمزيد من التفاصيل انظر: Halil Ortakçı, "Himyerîler", *İslâm Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2 (Aralık 2017).

[٥٥٢] السهيلي ، *الروض الأنف* ، ٢٤٢/١ ؛ Robert Mantran, *İslâm'ın Yayılış Tarihi*, trc. İsmet Kayaoğlu, (Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981), 65.

[٥٥٣] ابن زبالة، ١٦٦-١٦٧؛ Belâzurî, *Fütûhu'l-buldân*, 22 ؛ İlyas Uçar, *Hz. Muhammed Zamanında Medine'de Gündelik Hayat* -Mekânın Üretimi-, (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 58-59.

[٥٥٤] ابن هشام، *التيجان*، ١٨٢؛ السمهودي، *وفاء الوفا* (١/ ١٢٥).

[٥٥٥] ألفريد لويس دي بريمار، *تأسيس الإسلام*، ترجمة إلى العربية: عيسى محاسبي، (بيروت: دار الساقي، ٢٠٠٩)، ١١٢.

[٥٥٦] الطبري، *التاريخ*، ٢٢٢/٣.

وبني ناقصة بالإضافة إلى قبائل بني النضير، وقينقاع، وقريظة، وكانوا يقطنون في ٥٩ موقعًا مختلفا في القرى والبلدات التي كانت تعيش فيها البطون والفروع.[٥٥٧]

وكان هؤلاء اليهود يستخدمون اللغة العبرية في العبادة فقط، وفيما سوى ذلك كانوا يتحدثون العربية في الحياة اليومية، ويعيشون مندمجين مع العرب ويقلدونهم في كل شيء، وقد أدى ذلك إلى فساد نمط حياتهم وتغيره فيما بعد. ورغم أن العرب تأثروا بهم أيضًا في تلك الفترة، إلا أن التأثير الأكبر كان على اليهود.[٥٥٨] فكانوا متأثرين بالعرب من ملابسهم إلى حياتهم اليومية وحتى تسمية أبنائهم. كما أدت روابط القرابة والصداقة بالإضافة إلى روابط الجوار إلى ازدياد هذا التأثير. فكان العرب يستطيعون الزواج من اليهود، واليهود يستطيعون أن يتزوجوا من العرب، وكان العرب يبعثون بأطفالهم إليهم للرضاع.[٥٥٩] فكانوا يتشبهون بالعرب لدرجة أن بعض المؤرخين كاليعقوبي قالوا بأنهم من العرب.

ولا يصوِّب اليعقوبي أن يكون كل اليهود مهاجرين، فيقول إن بني النضير بشكل خاص هي عبارة عن فخذ من قبيلة جذام اعتنق اليهودية، حتى إنه يرى أن اسمهم النضير (أي المكان المميز وجميل) مأخوذ من المنطقة التي كانوا يعيشون فيها.[٥٦٠] وكذلك يزعم أن بني قريظة هم في الأصل من جذور عربية، وأنهم أصبحوا يهوداً فيما بعد، وأنهم تسموا نسبة إلى جبل قريظة.[٥٦١]

---

[٥٥٧] السمهودي، *وفاء الوفا*، ١/١١٦.

[٥٥٨] ولفنسون، *تاريخ اليهود*، ١٢-١٥.

[٥٥٩] Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 2/36؛ جواد علي، *المفصل*، ٦/٥٣٢.

[٥٦٠] اليعقوبي، *التاريخ*، ١/٣٦٧.

[٥٦١] ولفنسون، *تاريخ اليهود*، ١٥.

ومن الصعب أن نجد ما يصوِّب ادعاء اليعقوبي في كتب التاريخ والأنساب. لأن يهود يثرب بحسب هذه المصادر عبرانيون من ناحية العرق. ولو كانت هذه القبائل عربية الأصل لذكر نسبهم أو اختلاطهم باليهود في كتب الأنساب. ولكن هذا لا يعني أنه لم يكن هناك خليط من العرب والعبرانيين. فظهرت بعض التقاربات من التأثير المتبادل بين الطرفين.

وكانت خيبر من المراكز المهمة لليهود بعد يثرب. وخيبر اسم عبري بناها أهلها على شكل حصن. وكانوا يزعمون أنهم من نسل راحاب المذكورة في التوراة.[٥٦٢] وبسبب هذا التصور المتعالي لديهم لم تنتشر معتقداتهم في القبائل المجاورة. ولم يتغلغلوا في القبائل العربية بهدف تهويدها كالمسيحيين. ولذلك اقتصرت الأماكن التي يعيش فيها اليهود على الواحات والطرق البحرية والبرية التي تعبر منها التجارة في شبه الجزيرة العربية.[٥٦٣] ولم تنتشر اليهودية في قبائل العرب كثيرا، سوى قبائل حمير وكندة وكنانة وبني الحارث بن كعب.[٥٦٤]

ويمكننا أن نقول كخلاصة لذلك أن القبائل العربية لم تستسغ اليهودية ولم تتقبلها. ويمكننا أن نبحث عن السبب الرئيسي لذلك في كون اليهودية ديانة قومية.[٥٦٥] فإن بني إسرائيل يرون أنهم العباد المختارون لـ «يهوه» وفقا لمعتقدهم في اليهودية. والأمم الأخرى بالنسبة لهم في مستوى أقل مقارنة ببني إسرائيل. ولم يرغب العرب في أن يكونوا

[٥٦٢] اليعقوبي، *التاريخ*، ١/٣٧٠.
[٥٦٣] دلو، *جزيرة العرب*، ٦٠٩.
[٥٦٤] ابن سعيد، *نشوة الطرب*، ٧٥.
[٥٦٥] Günaltay, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, 88.

أقل من اليهود، وكذلك فإن العديد من آيات الأحكام لم تكن مناسبة لحياة البدو،[٥٦٦] مما جعل اليهودية غير مقبولة لدى العرب.[٥٦٧]

٧,٥. المجوسية

انتشرت المجوسية بين القبائل التي كانت تعيش في شبه الجزيرة العربية والعراق والبحرين وعمان واليمن بعد أن أصبحت الديانة الرسمية للإمبراطورية الساسانية عام ٢٧٢م.[٥٦٨] ولكن العرب لم يعطوا الكثير من الأهمية لهذا المعتقد. حتى إن قبيلة لخم التي كانت تابعة للساسانيين لم تولي أهمية تذكر للمجوسية بقدر اهتمامها بالوثنية والمسيحية. كذلك في قبيلة تميم لم ينتشر هذا الدين كثيرا فيها إلا في فئة قليلة من الناس.[٥٦٩]

والخلاصة فقد كانت المعتقدات الدينية متنوعة بتنوع الحياة القبلية عند العرب. وقد أثرت بعض هذه المعتقدات على القبائل بشكل عام، إلا أن بعضها لم يستطع أن يتجاوز الاعتقاد الفردي على مستوى الأفراد. وكان النظام الاعتقادي الديني الأكثر انتشارا في أواخر الجاهلية هو الوثنية. حيث كان هذا الدين هو الذي يخاطب الجانب المنحرف من النظام القبلي الذي تشكل من بعض الجوانب والتأثيرات السيئة.

---

[٥٦٦] على سبيل المثال لم يتقبل العرب حكم جمع الغنائم وحرقها الموجود في اليهودية، فالعرب كانوا يتكسّبون على الهجمات والنهب.

[٥٦٧] انظر: آل عمران، ٣/٧٥.

[٥٦٨] فروخ، صدر الإسلام، ٤٣؛ دغيم، *أديان*، ٨٢؛ السرحاني، ٤٣.

[٥٦٩] ابن سعيد، نشوة *الطرب*، ٧٥؛ الكرملي، *أديان العرب*، ٤٣.

الخاتمة

تتناول هذه الدراسة الحياة القبلية في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، وقد توصلنا إلى بعض الاستنتاجات من الروايات التي تم تحليلها، ومن التنقيبات الأثرية التي تتبعناها، ومن الزيارات اليومية القصيرة جداً للقبائل شبه الرُحَّل. وبذلك تم التخلص نوعا ما من الإشكاليات القديمة أو الصعوبات التي ذكرناها في المقدمة.

فمن الإشكاليات التي تناولناها في مقدمة دراستنا إشكالية مدى دقة المصادر المكتوبة في العصر الإسلامي في تناولها للعصر الجاهلي ووصفها له، وكانت هذه الإشكالية من الأسئلة التي تحتاج إلى الإجابة عنها. ولإزالة هذه الإشكالية تماما لا بد من تحديد تاريخ للفترة الزمنية المقصودة من الجاهلية. فالفترة الزمنية التي نعنيها بفترة ما قبل الإسلام هي الفترة الممتدة من ظهور الحياة القبلية (تقريبا منذ ٤٠٠٠-٤٥٠٠ سنة قبل الميلاد) إلى العام الذي بعث فيه النبي محمد صلى الله عليه وسلم (٦١٠ م). وقد تم تقسيم القبائل التي عاشت خلال هذه الفترة إلى قسمين من ناحية دوام نسلها أو انقطاعه إلى عرب *بائدة* وعرب *باقية*، فيمكننا الحديث عن تاريخين زمنيين مختلفين. أولهما تاريخ ظهور *العرب البائدة* (٤٠٠٠ قبل الميلاد) والآخر هو تاريخ ظهور *العرب الباقية* (١٠٠٠ قبل الميلاد) إلى الساحة التاريخية. فيمكننا الآن الإجابة على مدى إمكانية حفظ أخبار هاتين الفترتين عن طريق الثقافة التي تم

تناقلها من جيل إلى جيل شفهيا، ومدى إمكانية تدوينها في عصر التدوين (٨٠٠ م).

وقد وجدنا في بحثنا أن الأخبار عن القبائل البائدة التي تعود أصولها إلى العصور القديمة محدودة جدا، وبعضها ليس إلا مجرد أساطير. كما أن الثقافة المعتمِدة على الرواية يتم فيها نسيان المعلومات أو تغييرها أو حتى يمكن أن تتحول إلى أساطير عندما تعود بالذاكرة إلى الوراء. والأغرب من ذلك هو أن الناس يلجؤون إلى هذه الفجوات ويستنتجون استنتاجات من أنفسهم لفرض وجهات نظرهم. فمثلا يروى أن الجد الأكبر لقبيلة عاد عاش ١٢٠٠ عام، وتزوج ألف امرأة، وأنجب ٤ آلاف ولد، فهذه ليست إلا مبالغات من المؤرخين العرب يريدون من خلالها إظهار أنفسهم كمجتمع قوي.

ويبدو أنه من غير الممكن إيضاح تاريخ القبائل البائدة التي لا تتوفر معلومات كثيرة عنها في الثقافة المعتمدة على الرواية على الرغم من وجود بعض الآيات في القرآن الكريم التي تتحدث عنها، أو روايات الرحالة مثل بطليموس وديودورس وبلينيوس (بليني). ورغم أن التنقيبات الأثرية المتواصلة والمتزايدة يوما بعد يوم في المناطق التي كانت تعيش فيها هذه القبائل تساعد في فهم حياتهم الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، إلا أنها غير كافية لتسليط الضوء على كافة جوانب الحياة القبلية. وأهم مساهمة ساهمت فيها التنقيبات الأثرية في هذا الصدد هو التحقق من المعلومات المنقولة بالرواية والتي أنكر المستشرقون وجودها. فمثلا أنكر المستشرقون وجود قبيلة طسم لفترة طويلة، إلا أن التنقيبات الأثرية قدمت العديد من الوثائق حول هذه القبيلة.

يمكننا القول بسهولة أن الروايات عن القبائل الباقية هي أكثر صحة. ويعود تاريخ ظهورها إلى العصور القديمة [حوالي ١٠٠٠ قبل الميلاد]. وعند النظر في أخبار هذه القبائل نرى أنها تنقسم إلى فترتين، الأولى الجاهلية الأولى/المبكرة (قبل ٥٠٠م) والمعلومات عن هذه الفترة قليلة جداً، والثانية الجاهلية الأخيرة/القريبة (٥٠٠-٦١٠ م). وهذه الفترة الأولى تعود إلى ما يقرب ١٨٠٠ سنة قبل عصر التدوين، لذلك من الصعب نقل أخبار هذه الفترة بطريقة صحيحة من خلال الروايات، فكان لا بد من التعامل مع الروايات التي تتناول القبائل التي كانت في تلك الفترة بحذر وتمحيص، وقد حاولنا العثور على دلائل ومعلومات عنها من الألواح والكتابات والأشياء التاريخية. أما الفترة الثانية فهي الفترة الزمنية الأقرب إلى عصر التدوين، لذلك فإن الروايات الموثوقة عن الحياة القبلية فيها كانت متوفرة بكثرة، وقد تم نقلها دون كثير من التحريف.

وقد يُعتقد أن المؤلفات المكتوبة بعد ظهور الإسلام بقرنين حسب التصنيف الزمني لم تكن قادرة إلى حد كبير على تناول فترة ما قبل الإسلام ووصفها كما هي. ولكن هذا الحُكم المتسرع ينبع من عدم أخذ الجوانب الأخرى بعين الاعتبار. لأن الحياة القبلية بالنسبة للعرب لم تنته بظهور الإسلام، وبالتالي لم يتم تدوينها بالقدر المحفوظ في الذاكرة فقط بعد قرنين من الزمن. بل على العكس من ذلك كانت الحياة القبلية مترسخة عند العرب بتاريخها العميق كأسلوب حياة، ولا يزال تأثيرها يتجدد كل يوم. وبذلك يمكن تشبيه القبيلة والنسب بقلعتين لهما مكانة عظيمة في خلايا العقل العربي. وقد تغلغل أسلوب الحياة هذا في الشفرات الجينية للعرب، فأصبح هو المحدد لتفكيرهم وحياتهم. بالإضافة إلى أن التجدد المستمر لهذا التراكم الثقافي في المجالس

القبلية ساهم في بقاء الروايات المتناقَلة حية إلى حد كبير لحين وصولها إلى عصر التدوين. ولذلك فإن الوضع بالنسبة للحياة القبلية لم يتغير مع ظهور الإسلام. كما يشير استمرار الحياة القبلية بجوانبها المتعددة في عصر التدوين إلى أن التراث القبلي تم تناقله بطريقة صحيحة. أي أن الحياة القبلية لم تندثر عمليا بظهور الإسلام، لذلك يمكننا القول بسهولة بأن الروايات القبلية استمرت بوجودها في الحياة العملية وانسجامها معها. وما قادنا إلى القول بهذه الفكرة هو ما شاهدناه خلال زياراتنا اليومية للقبائل المعاصرة اليوم. فتبين لنا حسب المعلومات التي حصلنا عليها خلال هذه الزيارات أن المبادئ الأساسية للحياة القبلية لا تزال موجودة حتى اليوم دون تغيُّر كبير. ولذلك يمكننا القول بأن ما هو موجود في المؤلفات المكتوبة في العصر الإسلامي وخاصة في كتب النسب والقبائل هو على مستوى كبير من الصحة والموثوقية من ناحية تناوله للعصر الجاهلي.

فقد استمرت الحياة القبلية والنسب نظريا وعمليا في الحياة اليومية حتى عصر التدوين، إلا أننا لا نستطيع أن ننكر أن هناك جوانب نقص ناشئة عن المؤلفين. لذلك يمكننا القول بأن المؤرخين وعلماء النسب العرب الذين نجحوا في ذكر أحداث العصر الإسلامي أهملوا ذكر بعض الأحداث قبل الإسلام. فالمعلومات التي ذكروها كانت مقتصرة على الفترة القريبة من الإسلام، ولم يتم ذكر الأمور المخالفة لتعاليم الإسلام، وكذلك لم يتم تناول عيوب القبائل وجوانب نقصها كثيرًا، فتم التركيز على الأنساب أكثر بدلاً من تناول الحياة القبلية بجميع جوانبها. والدليل على عدم نجاحهم في وصف الجاهلية أن كثيرا من كتب الأنساب تناولت حياة النبي محمد صلى الله عليه وسلم. وركزت على نسبه صلى

الله عليه وسلم، والأشخاص الذين ترد سيرتهم أو تُذكر أسماؤهم كانوا في الغالب من الصحابة. بمعنى آخر أراد المؤلفون تناول الأمور التي تتعلق بالإسلام من خلال عرضها على ما كانت عليه في الجاهلية بدلًا من أن يتناولوا الجاهلية بحد ذاتها.

وبناء على ما سبق من معلومات يمكننا القول بأن إجابة السؤال الأول أصبحت واضحة. فيظهر لنا أنه لم يتم تناول الحياة القبلية بجميع جوانبها قبل الإسلام بالتفصيل في المؤلفات المدونة في الفترة الإسلامية. فعلى الرغم من نجاح هذه المصادر في وصف بعض جوانب الحياة القبلية، إلا أن هناك بعض الأمور التي لا يزال فيها نقص. فبعد ذكر هذه الحقائق يصبح الجواب على السؤال الثاني واضحا. وبناء على ذلك واستنادا إلى المعلومات الموجودة لن يكون من الممكن دائما الوصول إلى المعلومات التي تتناول الحياة القبلية بجميع جوانبها وتقدم التصور الصحيح المناسب. فمثلا على الرغم من أن عادة *الوسم* استمرت في القبائل لآلاف السنين، إلا أنها لم تُذكر في الثقافة المدونة لفترة طويلة ولم يتم تدوينها في عصر التدوين، وتم تناولها بشكل عابر ببعض الكلمات والجمل في القواميس. وبالمناسبة فالقبائل لم تترك عادة *الوسم*، لذلك فقد عادت إلى التطبيق مرة أخرى في الآونة الأخيرة. ولم يكن هناك تفسير كاف لهذا الموضوع في المصادر القديمة، لذلك كان علينا أن ننظر في نتائج التنقيبات الأثرية وتطبيقات القبائل اليومية في عصرنا الحاضر.

والآن بعد أن أصبح السؤالان الأولان واضحين يمكننا الانتقال إلى السؤال الثالث. فقد قمنا في بحثنا أيضًا بالنظر في مدى حيادية كتب التاريخ العربية من عدمها. فلاحظنا أن الذين كتبوا كتب القبائل

أو الأنساب كان معظمهم من العرب. والواقع أن القبائل والأنساب مهمة بالنسبة للعرب، لذلك فإن هذا الأمر تُرك للعرب، وعرفوا بالاهتمام بمثل هذه الكتب والمصادر أكثر من غيرهم. ومن ناحية أخرى لم يترك المؤلفون العربُ هوية القبيلة التي ينتمون إليها جانبا أثناء كتابتهم لهذه الكتب. فكان المؤلفون من عرب الشمال يضعون القبائل الشمالية في المركز ويدورون في فلكها، ويضع المؤلفون من عرب الجنوب القبائل الجنوبية في المركز ويدورون في فلكها. ووفقا لذلك تم تصنيف المؤلفين إلى مجموعتين جنوبيين وشماليين. فعلى سبيل المثال تدور المواضيع الرئيسية لكتاب الهمداني حول عرب الجنوب، لذلك وُصِف بأنه منحاز لعرب الجنوب وكان يُعرف أيضًا بأنه *لسان اليمن*.

وقد كان مؤلفو الكتب التي تتناول فترة الجاهلية في العصر الإسلامي متحيزين، وكذلك تمت كتابة بعضها لأسباب عقائدية أو دينية مختلفة، ولهذا السبب أصبح الوصول إلى معلومات حيادية موضوعية في بعض الأحيان مستحيلا. أما الأمر الجيد المفرح هو أن المؤلفين الذين قاموا بالتدوين ابتعدوا عن التطرف والتعصب لكونهم مسلمين. والواقع أن المؤلفين لم يذكروا أنسابهم على أنها الأفضل، ولم يتصرفوا بطريقة سيئة أو مهينة تجاه الأنساب الأخرى كما فعل عرب الجاهلية.

وبذلك أصبحت الأسئلة التي كان يجب الإجابة عليها واضحة إلى حد ما، فيمكننا بعد ذلك أن نذكر بعض النتائج والاستنتاجات التي توصلنا إليها في بحثنا. فتوصلنا إلى أن الحياة القبلية التي رأيناها عند العرب تشترك في نقاط معينة مع نماذج الحياة البدائية التي كانت موجودة في أزمنة وأمكنة مختلفة في العالم. فمن النقاط المتشابهة مع حياة القبائل البدائية الأخرى الحياة البدوية ذات الطابع الانفصالي في

الصحراء، وكذلك الطقوس الوثنية البسيطة وحياة البدو المستمرة في التنقل، والوضع الاقتصادي القائم على الاستهلاك اليومي الذي توفره الطبيعة. والواقع أن البشر سواء أكانوا حضَرا أم بدوا لديهم مشاعر مشتركة نابعة من فطرتهم، لذلك كان من المحتم أن يكون هناك تشابه في الأنظمة التي يشكلونها. وبعبارة أخرى لا يمكن إنكار أن بعض الاهتمامات الإنسانية هي مشتركة بين المجتمعات المتحضرة اليوم والشعوب البدائية سابقا كالعدالة والأخلاق والعيش على المبادئ. وقد أدت هذه الرغبات المشتركة إلى تشابه الأنظمة.

ومما توصلنا إليه في بحثنا أن الحياة القبلية العربية ليست مجرد حياة بسيطة في الصحراء، بل هي نموذج حياة تشكَّلَ نتيجة مفهوم العرب في القبائل عن المصلحة والحمية والعصبية والحسب والنسب إلى جانب العيش في الصحراء. وبما أن هذه العناصر مكملة لبعضها البعض كان لا بد من تشبيهها بالإنسان وبيئته حتى تترك انطباعا دائما وتترسخ في ذهن القارئ. فحاولنا تشكيل صورة إنسان كامل من خلال تشبيه الصحراء بالوطن، والمصلحة بالحاجات والرغبات، والحمية بالجهاز العصبي، والعصبية بالدم أو الروح، والحَسَب بالمشاعر والأفكار، والنسب بالجسد، كما فعل السابقون من العلماء.

ولكون تشبيه طبقات النسب بجسم الإنسان (استعارة) هو الأسلوب الأساسي لفهم بنية القبيلة فقد كان علينا أن ننظر إلى كل طبقة من طبقات النسب على حدة. ومما يجدر ذكره أن مقالات شلحد أحد المستشرقين في هذا الموضوع وكذلك مقالات فاريسكو(Varisco) تناولت طبقات الأنساب ولكن ليس بهدف شرحها بل بهدف انتقادها وجعلها بلا معنى. ويرى فاريسكو أن المسلمين لفقوا هذه الطبقات فقط

لإضفاء الشرعية إلى نسب النبي محمد صلى الله عليه وسلم، ويرى أنه من الخطأ تشبيه كل الطبقات بالجسد، لأن معاني هذه الطبقات لا تتوافق مع أعضاء الجسم. والحقيقة أنه لم يتمكن من الوصول إلى النتيجة التي توصل إليها علماء النسب لأنه ركز على المعاني الأولية للألفاظ، وأهمل جانب ثراء اللغة العربية ومعانيها. في حين أننا عندما قمنا بالنظر في الأقسام ذات الصلة من المعاجم العربية وكتب النسب فيما يتعلق بالطبقات وجدنا أن تشبيهها بالجسم له جوانب مُحِقة وصحيحة.

وعندما بحثنا في العناصر التي تتكون منها القبيلة وجدنا أن للنسب مكانة مهمة بين هذه العناصر. فكان النسب واجهة القبيلة ومركز ثقلها، ولذلك ركز المستشرقون على هذه الأمور وزعموا أن الأنساب ليست موثوقة استنادا إلى النظريات التي طرحت في القرن الثامن عشر، كما زعموا أن العرب كانوا على عقيدة الطوطمية وأنهم مروا بفترة زمنية تسمى فترة الأمومة.

ولم نتمكن من العثور على أي دليل واضح وقطعي يدل على أن القبائل العربية كانت معتنقة لمعتقد الطوطمية، ووجدنا أن ما قدمه المستشرقون كدليل لم يكن مطابقا تمامًا للمعطيات التاريخية. فعندما تناولنا فترات الطوطمية والأمومة في العالم للإحاطة بالموضوع بشكل شمولي في هذه الدراسة توصلنا إلى النتيجة التالية: كانت الحياة تستمر كما بدأت في مجتمع ما أو قارة ما، ما لم يحدث حدث كبير يغير شكل الحياة. فعلى سبيل المثال كانت القبائل في أمريكا أو الصين منتظِمة في هيكلية أمومية وحافظت على هذه الهيكلية لسنوات طويلة دون الإخلال بها. وكذلك ظهر العرب في ميدان الحضارة كمجتمع

قائم على أساس أبوي، وما زالوا كذلك حتى اليوم. ولذلك يجب إعادة النظر في ادعاءات الطوطمية العربية مع أخذ هذه الحقائق بعين الاعتبار.

ومن الأمور المثيرة للاهتمام عدد القبائل التي كانت تعيش في شبه الجزيرة العربية، إلا أنه لم يتم ذكر عدد محدد في الكتب المؤلفة حتى الآن. ولكن لا بد من تحديد رقم ولو كان تقريبيا من أجل النظر إلى الأحداث بشكل شمولي والقيام بتقييم وفقا لعدد القبائل، ومن خلال البيانات المذكورة في كتب الأنساب والقبائل توصلنا إلى أن ١٧٤ قبيلة كانت تعيش في شبه الجزيرة قبل الإسلام، منها ١٦ قبيلة من *القبائل البائدة* والباقي هي *القبائل الباقية*. ورغم أن هذا العدد ليس دقيقا إلا أننا نرى أنه قريب من الواقع. ومع ذلك فتحديد العدد الدقيق غير ممكن. ولأننا نرى أن القبائل التي كانت في عمان والبحرين وبعض مناطق اليمن لم يتم تدوينها بشكل صحيح في كتب الأنساب أو القبائل رأينا أنه لا يمكن تحديد العدد بالدقة العلمية. وما ساقنا إلى هذا الاستنتاج هو ملاحظتنا أن أسماء بعض القبائل قد ذُكر في كتب التاريخ ولم يُذكر في كتب الأنساب.

وقد وجدنا أنه كان هناك علاقات وثيقة بين القبائل، لذلك حاولنا أن نورد الجوانب المشتركة والمختلفة بينها. وكانت تسمية القبائل التي تجتمع تحت سقف واحد بالنسب والتي كانت بينها نقاط تشابه مبنية على منطق معين. ولم يكن ذلك يتم بشكل عبثي واعتباطي، بل كان يستند إلى تجارب الثقافة العربية. ولكن معلومٌ أن المستشرقين الذين نظروا إلى أسماء القبائل من ناحية معناها فقط توصلوا إلى استنتاجات خاطئة عن هذه المسألة.

وقد قمنا بدراسة اللواحق التي تتم إضافتها قبل أسماء القبائل بالتفصيل، وذلك لتمييز القبائل العربية وتوضيحها، وللتمييز بين الأسماء القبلية والأسماء الشخصية، وإظهار كونها مجموعة واحدة. وقد توصلنا إلى أن هذا المفهوم المستمر حتى اليوم هو خطوة مهمة لمنع الالتباس وكذلك لإظهار أهمية القبائل. ولكن يجب أن نذكر أن هذا الوضع لم يتم تجسيده وإظهاره بشكل كامل في الدراسات الموجودة في بلدنا. فمثلا يعد استخدام مصطلح «بنو الأوس» في بعض المصادر التي تصف قبيلة الأوس خطأً من ناحية القواعد. لأن الأوس هي قبيلة معروفة، ووضع كلمة بنو مع اللاحقة ال قبلها ليس مما يفعله العرب.

وقد كان هناك أوجه تشابه بين القبائل لأنها كانت تسكن في منطقة جغرافية واحدة، إلا أنه كان لكل قبيلة شخصيتها الحُكْمية أو الاعتبارية الخاصة. فكانت الوسوم والشاهد واللواء والشعار واللهجة والصنم والتلبية والحِرَف عناصر ميزت الشخصية الحُكْمية لقبيلة ما عن القبائل الأخرى. وتعتبر هذه العناصر مؤشرات للملكية الخاصة والعامة، كما يمكن اعتبارها بمثابة مؤشرات على تقدم القبائل العربية نحو التحول إلى مفهوم الدولة.

وبعد النظر والتدقيق الذي قمنا به في القسم الثالث توصلنا إلى أنه ليس هناك ترابط بين المصادر. وبعبارة أكثر وضوحا فإن كتب الجغرافيا تتحدث عن المعادن التي يتم استخراجها أو إنتاجها على أساس إقليمي، وكتب التاريخ تتحدث عن المعتقدات الدينية بشكل عام، وكتب الأدب تتحدث عن الثقافة، لذلك تظهر كأنشطة مستقلة لأن هذه المصادر لا تتحدث عنها قبيلة قبيلة. فليس هناك قائمة تتناول هذه الأنشطة التي يتم القيام بها على أساس قبلي. ولذلك لا بد من تحديد أنشطة القبائل

واحدة واحدة وبذل جهود كبيرة في هذا الصدد. فمثلا معروفٌ أنه كان يتم استخراج الذهب من منطقة صعدة في اليمن وأن الجلود هناك كانت قيِّمة، إلا أنه لم يتم ذكر القبيلة التي كانت تقوم بهذا العمل، لذا يجب البحث عن آثار القبائل التي كانت تعيش هناك بالاستعانة بمصادر أخرى. وبذلك يمكن تحقيق الترابط في المعلومات بين المصادر من خلال هذا العمل الصعب والمُجهد.

وبعد الحصول على مجموعة من المعلومات عندما نقارن بين قبائل عرب الجنوب وقبائل عرب الشمال يمكننا القول بأن قبائل الجنوب تتفوق على قبائل الشمال في الزراعة والتجارة والحِرَف والعمارة. فعندما هاجرت القبائل الجنوبية التي عاشت قديما في اليمن وما حولها وحضرموت بعد فترة إلى شمال شبه الجزيرة وحدود العراق وسوريا استمرت في تفوقها وكان لها كلمة في العديد من المناطق بما حملته من تجارب ومهارات إلى تلك المناطق. وكان مما ساهم في تطورهم في العديد من المجالات الازدهار المالي الناتج عن الطبيعة الجغرافية والظروف المناخية المناسبة التي عاشوا فيها، وكذلك الخبرة التي اكتسبوها على مدى طويل من الزمن. ورغم أن القبائل الجنوبية كانت متقدمة بفارق كبير، إلا أننا لاحظنا أنها حظيت باهتمام أقل في الكتب التاريخية ومن قبل المؤرخين. ويرجع ذلك إلى أن المؤرخين كانوا يركزون أكثر على الحجاز لأن نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم كان من الشمال ومن القبائل الشمالية. وكان مركز ثقل المؤلفات المكتوبة في العصر الإسلامي هو المنطقة الجغرافية التي ظهر فيها الإسلام وأهله. ولكن تم تسليط الضوء كثيرا على القبائل الجنوبية وتاريخها في التنقيبات

الأثرية الأخيرة، لتقدمها حضارياً ولإرثها التاريخي العظيم الذي تركته وراءها.

وأخيرًا توصلنا إلى استنتاج مفاده أن الحياة القبلية رغم أنها لم تكن كافية لضمان الوحدة السياسية في شبه الجزيرة، إلا أنها كانت ضرورية لأنها كانت بُنية وسقفا يتحد الناس تحت ظله. ومعروف أن سيدنا هودا وسيدنا صالحا وسيدنا إبراهيم وسيدنا إسماعيل وسيدنا محمدا عليهم السلام كانوا يعيشون في قبائلهم، إلا أنهم لم يأتوا بأحكام تأمر بإلغاء الحياة القبلية في الشرائع التي أتوا بها. كما أن سبب نظرة الإسلام السلبية للحياة القبلية العربية في العصر الجاهلي ليس عدم كفاءة الحياة القبلية، بل السبب الرئيسي في ذلك هو المواقف التي كانت منتشرة من ظلم الأقوياء للضعفاء وعدم تحقيق العدالة في الحياة القبلية، وكذلك عدم النهي عن الشرور والمنكرات في المجتمع، وكذلك العقل القبلي المشترك الذي يقوم بتحديد إله القبيلة بنفسه.

المصادر

المصادر الأساسية

ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد. *عيون الأنباء في طبقات الأطباء*، تحقيق: نزار رضا. بيروت: دار مكتبة الحياة، لا يوجد تاريخ.

ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد. *عيون الأنباء في طبقات الأطباء*. تحقيق: نزار رضا. بيروت: دار مكتبة الحياة، لا يوجد تاريخ.

ابن أبي خيثمة، أبو بكر أحمد (ت ٢٧٩/٨٩٢). *التاريخ الكبير*، تحقيق: صالح بن فتحي هلال. المجلدات ١-٢. القاهرة: الفاروق الحديثة، ١٤٢٧/٢٠٠٦.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد (١٥٩/٢٣٥)، *المصنَّف في الأحاديث والآثار*. إسطنبول: دار أوجاك للنشر، ٢٠١٢.

ابن أبي عاصم، أبو بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك (ت ٢٨٧/ ٩٠٠) *الآحاد والمثاني*، تحقيق: باسم فيصل أحمد. الرياض: دار الراية، ١٤١١/١٩١١.

ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يثر بن خيار القرشي (ت ١٥١/ ٧٦٨). *السيرة النبوية*، تحقيق: أحمد فريد المزيدي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤/ ٢٠٠٤.

ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (٦٣٠/ ١٢٣٢). *أُسد الغابة في معرفة الصحابة*، تحقيق: محمد عبد المنعم البري- عبد الفتاح أبو سنة. بيروت: دار العلمية، لا يوجد تاريخ.

ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (٦٣٠/ ١٢٣٢). *اللباب في تهذيب الأنساب*. بيروت: دار صادر، لا يوجد تاريخ.

ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد (ت ٦٠٦هـ/١٢١٠م). *النهاية في غريب الحديث والاثر*. تحقيق: محمد الطناحي. القاهرة: المكتبة الإسلامية، ١٩٦٣.

ابن الأنباري، أبو بكر (ت ٣٢٨هـ/٩٤٠م). *شرح القصائد السبع الطوال الجاهلية*، تحقيق: عبد السلام هارون. القاهرة: لا يوجد دار نشر، ١٩٦٣.

ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧/ ١٢٠١). *المنتظم في تاريخ الملوك والأمم*، تحقيق: محمد عبد القادر عطا - مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢/ ١٩٩٢.

ابن السكيّت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت ٢٤٤/٨٥٨). *إصلاح المنطق*، تحقيق: محمد مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٣/٢٠٠٢.

ابن العماد، عبد الحي بن أحمد (ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٩م). *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، تحقيق: محمود الأرناؤوط. بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٦/ ١٩٨٦.

ابن الفقيه، أبو عبد الله أحمد بن محمد الهمداني (ت ٣٦٥/٩٧٦). *البلدان*، تحقيق: يوسف الهادي. بيروت: عالم الكتب، ١٤١٦/ ١٩٩٦.

ابن القيسراني، محمد بن طاهر الشيباني (ت ٥٠٧هـ/١١١٣م). *الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط والضبط*، تحقيق: دي يونج. ليدن: بريل ١٢٨٢/١٨٦٥.

ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت ٧٥١/ ١٣٥٠). مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة. ١-٢. بيروت: دار الكتب العلمية، لا يوجد تاريخ.

ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب بن بشر (ت ٢٠٤/ ٨١٩). *أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام وأخبارها*، تحقيق: أحمد زكي باشا. القاهرة: دار الكتب، ١٩٤٦.

ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب بن بشر (ت ٢٠٤/ ٨١٩). جمهرة *النسب*، تحقيق: ناجي حسن. بيروت: مكتب النهضة العرب، ١٤٠٧/ ١٩٨٦.

ابن الكلبي، هشام بن محمد بن السائب بن بشر (ت ٢٠٤/ ٨١٩). *نسب معد واليمن الكبير*، تحقيق: ناجي حسن. بيروت: مكتبة النهضة العربية، ١٤٠٨/ ١٩٨٨.

ابن الوردي، أبو حفص عمر بن مظفر. *التاريخ*، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧/ ١٩٩٦.

ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت ٣٩٢/ ١٠٠٢) *الخصائص*، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٩/٢٠٠٨.

ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي (ت ٣٩٢/١٠٠٢). *سر صناعة الإعراب*، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١/ ٢٠٠٠.

ابن حبيب، أبو جعفر محمد بن أمية الهاشمي (ت ٢٤٥/ ٨٦٠). *مُخْتَلَفُ القبائل ومؤتلفها*، تحقيق: إبراهيم الأبياري. القاهرة: دار الكتب الإسلامية، لا يوجد تاريخ.

ابن حبيب، أبو جعفر محمد بن أمية الهاشمي (ت ٢٤٥/ ٨٦٠)، *كتاب المنمق في أخبار قريش*، تحقيق: خورشيد أحمد فاروق. بيروت: دون دار نشر، ١٩٨٥.

ابن حبيب، أبو جعفر محمد بن أمية الهاشمي (ت ٨٦٠/٢٤٥). كتاب المحبر، تحقيق: إيلزة ليختن شتيتر (Elisa Lichtenstadter). بيروت: لا يوجد دار نشر. لا يوجد تاريخ.

ابن حبيب، أبو جعفر محمد بن محمد بن أمية الهاشمي (ت ٢٤٥/ ٨٦٠)، *أسماء المغتالين من أشراف الجاهلية والإسلام*، تحقيق: كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٢/ ٢٠٠١.

ابن حجر العسقلاني، *الإصابة في تمييز الصحابة*، تحقيق: عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر. القاهرة: مكتبة ابن تيمية، ١٩٩٣/١٤١٤.

ابن حرز الله، عبيد الله بن عبد الله (٩١٣/٣٠٠). *كتاب المسالك والممالك*، ليدن: ص، ١٩٦٧.

ابن حزم، محمد بن علي بن علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت ٤٥٦/ ١٠٦٤). *جوامع السيرة*، تحقيق: إحسان عباس. مصر: دار المعارف، لا يوجد تاريخ.

ابن حزم، محمد بن علي بن علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت ١٠٦٤/٤٥٦). *جمهرة أنساب العرب*، ذ. عبد السلام محمد هارون. الطبعة الخامسة. القاهرة: دار المعارف.

ابن حزم، محمد بن علي بن علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت ١٠٦٤/٤٥٦). *طوق الحمامة*، تحقيق: طاهر أحمد مكي. القاهرة: دار المعرفة، لا يوجد تاريخ.

ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني (ت: ٢٤١/ ٨٥٥)، *مسند أحمد*، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد. بيروت: مؤسسة الرِّسَالَةِ، ٢٠٠١/١٤٢١.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨/٧٣٢). *تاريخ بن خلدون*، تحقيق: خليل شحادة، سهيل زكّار. المجلد: ١-٨. بيروت: دار الفكر، ٢٠٠٠/١٤٢١.

ابن خلكان. *وفيات الأعيان*. تحقيق: إحسان عباس. بيروت: دار صادر، ١٩٠٠.

ابن دُرَيْد، أبو بكر بن محمد بن حسن الأزدي (ت ٩٣٣/٣٢١). *الاشتقاق*، تحقيق: عبد السلام بن محمد هارون. بيروت: دار الجيل، ١٩٩١/١٤١١.

ابن رسته، أبو علي أحمد بن عمر (ت ٩١٣/٣٠٠). *الأعلاق النفيسة*. ليدن: بريل، ١٨٩٢.

ابن رشيق، أبو علي حسن القيرواني (ت ٤٥٦/١٠٦٤). *العمدة في محاسن الشعر وآدابه*، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: دار الجيل، ١٩٨١.

ابن زبالة، محمد بن حسن (ت ١٩٩/ ٨١٤). *أخبار المدينة*، المدينة المنورة: مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، ٢٠٠٣.

ابن سعيد، المغربي (ت ٦٨٥/١٢٨٦). *نشوة الطرب في تاريخ الجاهلية والعرب*، تحقيق: نصرت عبد الرحمن. الأردن: مكتبة الأقصى، لا يوجد تاريخ.

ابن سلّام الجُمَحي، محمد (ت ٢٣١/٨٤٦). *طبقات فحول الشعراء*، تحقيق: محمود محمد شاكر. القاهرة: دار المدني، ١٩٧٤.

ابن سيد الناس. *عُيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير*. بيروت: دار الآفاق، ١٩٨٢/١٤٠٢.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل الضرير المرسي (ت ٤٥٨/١٠٦٦) *المخصّص*. بيروت: دار الكتب العلمية، لا يوجد تاريخ.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النَّميري (ت ٤٦٣/١٠٧١). *القصد والأمم في معرفة أنساب العرب والعجم*. القاهرة: مكتبة قدسي، ١٣٥٠.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النَّميري (ت ٤٦٣/١٠٧١). *الاستيعاب في معرفة الأصحاب*، تحقيق: عادل مرشد. بيروت: دار الجيل، ١٩٩٢/١٤١٢.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النميري (ت ٤٦٣/١٠٧١). *الإنباه على قبائل الرواة*. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥/١٤٠٥.

ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسي (ت ٣٢٧/ ٩٣٩). *العقد الفريد*، تحقيق: عبد المجيد الترحيني. بيروت: الدار العلمية، ١٩٨٣/١٤٠٤.

ابن عساكر، علي بن الحسن الدمشقي الشافعي (ت ٥٧١/١١٧٦). *تاريخ دمشق*. تحقيق: عمر بن غرامة. بيروت: دار الفكر، ١٤١٥.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا بن محمد (ت ٣٩٥/ ١٠٠٤). *الصاحبي في فقه اللغة*، تحقيق: محمد علي بيضون. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧/١٤١٨.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا بن محمد (ت ٣٩٥/ ١٠٠٤)، معجم *مقاييس اللغة*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. المجلدات ١-٦. القاهرة: دار الفكر، لا يوجد تاريخ.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦/ ٨٨٩) *المعارف*. تحقيق: ثروت عكاشة. الطبعة الرابعة. القاهرة: دار المعارف، لا يوجد تاريخ.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٨٨٩/٢٧٦). *الإمامة والسياسة*، لبنان: دار العلم، ٢٠٠٩.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٨٨٩/٢٧٦). *الشعر والشعراء*، تحقيق: أحمد محمد شاكر. القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٦.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٨٨٩/٢٧٦). *عيون الأخبار*. القاهرة: دار الكتب، ١٤١٨.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت ٨٨٩/٢٧٦). *كتاب الأنواء في مواسم العرب*. القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩١٩/١٣٣٨.

ابن قُطْرُب: محمد بن المستنير بن أحمد أبو علي (ت ٢١٠/ ٨٢٥). *الأزمنة وتلبية الجاهلية*، تحقيق: حاتم صالح الضامن. بغداد: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥.

ابن مقلة أبو نصر علي بن هبة الله (ت ١٠٨٢/٤٧٥). *الإكمال في رفع الارتياب*. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن محمد بن مُكْرَم بن علي (ت ١٣١١/٧١١). *لسان العرب*. المجلد: ١-١٥. بيروت: دار الصدر. لا يوجد تاريخ.

ابن منقذ، مؤيد الدولة نجم الدين أسامة بن مرشد (ت ١١٨٨/٥٨٤). *كتاب الاعتبار*، تحقيق: فيليب حتي. مصر: مكتبة الثقافة الدينية، لا يوجد تاريخ.

ابن هشام، أبو محمد جمال الدين عبد الملك (ت ٨٣٣/٢١٨). *التيجان في ملوك حمير*. الطبعة الثانية. صنعاء: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، ١٩٢٨/١٣٤٧.

ابن وهب، أبو محمد بن عبد الله بن مسلم (ت ١٩٧/ ٨١٣). *الجامع في الحديث*، تحقيق: مصطفى حسن حسين. الرياض: دار ابن الجوزي، ١٤١٦/ ١٩٩٥.

أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي الأيوبي (ت ٧٣٢/ ١٣٣١). *تقويم البلدان*. بيروت: دار صادر، لا يوجد تاريخ.

أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي الأيوبي (ت ١٣٣١/٧٣٢). *المختصر في أخبار البشر*. المجلدات ١-٤. مصر: المطبعة الحسينية، ط. دار الكتب العلمية.

أبو المحاسن، محمد. *معالم تاريخ الشرق الأدنى القديم*، بيروت: دار النهضة العربية، لا يوجد تاريخ.

أبو تمام، حبيب بن أوس بن الحارث الطائي (ت ٨٤٦/٢٣١). *ديوان الحماسة*، نشر: محمد سعيد الرافعي. مصر: المكتبة الأزهرية، ١٩٢٧.

أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (ت ٤١٤/ ١٠٢٣). *البصائر والذخائر*، تحقيق: وداد القاضي. بيروت: دار صادر، ١٩٨٨/١٤٠٨.

أبو عمرو الشيباني، إسحاق بن مِرار (ت ٨٢٨/٢١٣). *كتاب الجيم*، تحقيق: إبراهيم الأبياري. القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٩٧٤/١٣٩٤.

أبو عيينة، فتحي محمد. *جغرافية شبه جزيرة العرب*، الإسكندرية: دار المعرفة، ١٩٩٤.

أحمد مختار عمر. *أسس علم اللغة*. بيروت: عالم الكتب، ١٩٩٨/١٤١٩.

أحمد مختار عمر. *الغريب والمعاجم ولغة الفقه*. بيروت: دار الكتب، ٢٠٠٨/١٤٢٩.

أحمد، بشرى جعفر. *قبيلة تغلب ودورها*. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧١.

الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبد الله (ت ٨٦٤/٢٥٠). *أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار*، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله دهيش. المملكة العربية السعودية: مكتبة الأسدي، ٢٠٠٣/١٤٢٤.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد (٩٨٠/٣٧٠). *تهذيب اللغة*. القاهرة: دون دار نشر ١٩٦٤-١٩٦٧.

الإسفراييني، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم (ت ٣١٦/ ٩٢٩). مستخرج *أبي عوانة*، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي. بيروت: دار المعرفة، ١٤١٩/ ١٩٩٨.

الأصفهاني، أبو الفرج علي بن حسين بن محمد. *كتاب الأغاني*. بيروت: دار الثقافة، ١٣٧٤/ ١٩٥٥.

الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قُرَيب الباهلي (ت ٢١٦/ ٨٣١). *الأصمعيات*، تحقيق: عمر فاروق الطباع. بيروت: دار الأرقم، لا يوجد دار نشر.

الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قُرَيب الباهلي (ت ٢١٦/ ٨٣١). *تاريخ العرب قبل الإسلام* (ت ٢١٦/ ٨٣١). تحقيق: م. حسن علي ياسين. بغداد: دون دار نشر. ١٩٥٩/١٣٧٩.

الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قُرَيب الباهلي (ت ٢١٦/ ٨٣١). *كتابُ الإِبِل*، تحقيق: حَاتِم صالح. دمشق: دار البشائرِ، لا يوجد تاريخ.

الألوسي، محمود شكري (ت. ١٨٥٧-١٩٢٤). *بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب*، تحقيق: محمد بهجت الأشعري. الطبعة الثانية. بيروت: دار الكتب العلمية. لا يوجد تاريخ.

الألوسي، محمود شكري (ت. ١٨٥٧-١٩٢٤). *غاية الأماني في الرد على النبهاني*، تحقيق: أبو عبد الله الداني. المجلد الأول والثاني. دار إحياء التراث العربي السعودي: مكتبة الرشد، ٢٠٠١/١٤٢٢.

الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر (ت ٩٨١/٣٧١)، *المؤتلف والمختلف في أسماء الشُّعراء*. بيروت: دار الجيل، ١٩٩١/١٤١١.

أمل عجيل إبراهيم. قنوات التفاعل الفكري والديني المكانية في شبه الجزيرة العربية قبل الاسلام، *مجلة كلية التربية الإسلامية* ٣٤ (٢٠١٧): ٥١١-٥٢٤.

أمين، أحمد. *فجر الإسلام*. بيروت: دار الكتاب العربي، لا يوجد تاريخ.

الأنباري، أبو البركات محمد بن عبيد الله (ت ١١٨١/٥٧٧). *نزهة الألّباء في طبقات الأدباء*، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: ١٩٦٧/١٣٨٦.

الأنصاري، عبد الرحمن الطيب - العتيبي. محمد سلطان، *الطائف إحدى القريتين*. المملكة العربية السعودية: دار القوافل، ٢٠٠٥.

الأنصاري، عبد القدوس. *بنو سُليم*. بيروت: المكتبة العربية السعودية، ١٩٧١/١٣٩١.

أوس بن حجر، التميمي (ت ٦٢٠ م)، *الديوان*. تحقيق: محمد يوسف نجم، بيروت: دار صادر، ١٩٦٧م.

البتّي، أبو جعفر أحمد بن عبد الولي الأندلسي (ت ١٠٩٥/٤٨٨). *تذكرة الألباب بأصول الأنساب*، تحقيق: علي عمرو. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٦/٢٠٠٦.

برّو، توفيق، *تاريخ العرب في العصور الوسطى*. الطبعة الثانية، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠١/١٤٢٢.

بروكلمان، كارل. *تاريخ الشعوب الإسلامية*، ترجمة إلى العربية: نبيه أمين فارس - منير البعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٣.

البُرّي، محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى (ت ٦٤٥/ ١٢٤٧). *الجوهرة في نسب النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه العشرة*، تحقيق: محمد آلتونجي. الرياض: دار الرفاعي، ١٩٨٣.

البغدادي، أبو منصور طاهر بن محمد (ت ١٠٣٧/٤٢٩). *أصول الدين*. إسطنبول: مطبعة الدولة، ١٩٢٨/١٣٤٦.

البغدادي، الخطيب، *تاريخ بغداد أو مدينة السلام*. بيروت: دار الكتب العلمية، لا يوجد تاريخ.

البغدادي، عبد القادر بن عمر (١٠٩٣/١٠٣٠). *خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، لا يوجد تاريخ.

بكر بن عبد الله أبو زيد، *طبقات النسّابين*. الرياض: دار الرشد، ١٩٨٧/١٤٠٧.

البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت ١٠٩٤/٤٨٧). **معجم** *ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع*، تحقيق: مصطفى السقا. المجلد الأول، بيروت: عالم الكتب، لا يوجد تاريخ.

بلادي، عتيق بن غيث. *نسب حرب (قبيلة حرب: أنسابها وفروعها)*. مكة المكرمة: دار المكتبة، ١٤٠٤/١٩٨٤.

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٨٩٢/٢٧٩). *أنساب الأشراف*. تحقيق: سهيل زكار- رياض الزركلي، المجلدات ١- ١٣. بيروت: دار الفكر، ١٤١٧/ ١٩٩٦.

بلاشير، ريجيس. *تاريخ الأدب العربي*، ترجمة إلى العربية: إبراهيم الجيلاني. دمشق: دار الفكر، ١٩٩٨.

بيرنيا، حسن. *تاريخ إيران القديمة من البداية وحتى نهاية العهد الساساني*، تحقيق: محمد نور الدين عبد المنعم وسباعي محمد السباعي. القاهرة: لا يوجد دار نشر. ٢٠١٤.

البيهقي، إبراهيم بن محمد. *المحاسن والمساوئ*، تحقيق: فريدريك شوالي. غيسن: ١٣١٨.

البيهقي، أبو الحسن علي بن أبي القاسم بن زيد (ت ٥٦٥/ ١١٦٩). *لباب الأنساب والألقاب والأعقاب*، تحقيق: مهدي الزجّاني. إيران: مكتبة آية الله الأعظمي، ٢٠٠٧/١٣٢٨.

ترمانيني، عبد السلام. *الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام*، عالم المعرفة سلسلة كتب ثقافية، 1998.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة (ت ٨٩٢/٢٧٩). *السنن*، تحقيق: بشار عماد، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨)

توفيق أبو علي. الأمثال العربية والعصر الجاهلي. بيروت: دار النفيس، ١٤٠٨/ ١٩٨٨.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت ١٠٣٨/٤٢٩). *اللطائف والظرائف*. بيروت: دار المناهل، لا يوجد تاريخ.

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل، *ثمار القلوب في المضاف والمنسوب*. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٥.

الثعلبي عبد الملك بن محمد (ت ٤٢٩). *فقه اللغة وسر العربية*، تحقيق: عبد الرزاق المهدي . مصر: إحياء التراث العربي، ١٤٢٢/ ٢٠٠٢.

الثقافة التقليدية في المملكة العربية السعودية، أد. سعد عبد الله الصويان. الرياض: دار الدائرة، ١٤٢٠/ ٢٠٠٠.

الجابري، محمد عابد. *فكر بن خلدون - العصبية والدولة*. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (ت ٢٥٥/ ٨٦٩). *البيان والتبيين*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون المجلدات ١-٤. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٨/١٩٩٨.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب (ت ٢٥٥/٨٦٩). *كتاب الحيوان*، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. المجلدات ١-٨. الطبعة الثانية. مطبعة مصطفى، ١٣٤٨/١٩٦٥.

الجاسر، حمد. *باهلة القبيلة المفترى عليها*. الرياض: دار اليمامة، ١٤١٠/١٩٩٠.

الجاسر، حمد. معجم *قبائل المملكة العربية السعودية*. الرياض: النادي الأدبي، ١٤٠٤/ ١٩٨١.

الجندي، علي. *في تاريخ الأدب العربي*، مصر: مكتبة دار التراث، ١٤١٢/١٩٩١.

جواد علي. *أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام*، بيروت: مكتبة مؤمن قريش، ٢٠١١.

جواد علي، *المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلامِ*. المجلدات ١-١٠. الطبعة الثانية. بغداد: جامعة بغداد، ١٤١٣/١٩٩٣.

الجواني، أبو علي شرف الدين محمد بن أسعد بن علي الحسيني (ت ٥٨٨/١١٩٢). *المقدمة الفاضلية (تحفة ظريفة ومقدمة لطيفة وهدية منيفة في أصول الأحساب وفصول الأنساب)*، تحقيق: تركي بن مطلق القداح العتيبي. الرياض: مطبعة الحميدي، ١٤٢٧/٢٠٠٦

جويدي، أغناطيوس. *محاضرات في تاريخ اليمن*، ترجمة غلى العربية: إبراهيم السامرائي، بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٦.

حاتم الطائي. *ديوان حاتم الطائي*. بيروت: دار صادر، ١٩٨١.

الحازمي، أبو بكر زين الدين محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمداني (ت ٥٨٤/١١٨٨). *عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب*. تحقيق: عبد الله كنون. القاهرة: المطبعة الأميرية، ١٣٩٣/١٩٧٣.

حاطب، محمد. *النظام القبلي عند العرب في الجاهلية*، المعرفة، ٥٢١ (٢٠٠٧): ١٦٦-١٨٣.

حتي، فيليب ك. *تاريخ الإسلام السياسي والثقافي*. بيروت: دار الكشاف، ١٩٦٥.

حجازي، محمود فهمي. *علم اللغة العربية*. مصر: دار غريب، لا يوجد تاريخ.

حرفوش، عبد القادر فياض. *قبيلة خزاعة في فقه الجاهلية والإسلام*. دمشق: دار البشائر، ١٤١٧/١٩٩٦.

حرفوش، عبد القادر فياض، *قبيلة تغلب في الجاهلية والإسلام*. دمشق: دار البشائر، لا يوجد تاريخ.

حرفوش، عبد القادر فياض، *قبيلة تميم في الجاهلية والإسلام*. دمشق: دار الشام، ١٤٢٣/٢٠٠٢.

حرفوش، عبد القادر فياض، *قبيلة طيء في فقه الجاهلية والإسلام*. دمشق: دار البشائر، ١٤١٦/١٩٩٥.

الحريري، أبو محمد قاسم بن علي (ت ٥١٦/١١٢٢). *المقامات الحريرية*. بيروت: مطبعة المعارف، ١٨٧٣.

حمودي، عبد اللطيف الطائي. *قبيلة ضبّة أخبارها وأشعارها*. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩.

حوطي، سعد أبو يوسف. *الموسوعة العلمية في أنساب القبائل العربية*. الإسكندرية، مطبعة أبو العظم، ١٤٢٢/٢٠٠٢.

خان، مجيد. *دراسة علم الرسوم الصخرية*، المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم، ٢٠٠٧.

الخطّابي، أبو سليمان أحمد بن محمد (ت ٣٨٨/٩٩٨)، *معالم السنن*. حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١/ ١٩٣٢.

خليف، يوسف. *الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي*. القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٦.

خليل الدليمي بن ابراهيم بن خلف بن زيد الزبيدي. *مقدمة في علم الأنساب*. مكتبة علوم النسب، ٢٠١٢.

الخنساء، أم عمرو تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد، *ديوان الخنساء*، تحقيق: عمر فاروق الطباع. بيروت: شركة دار الأرقم، لا يوجد تاريخ.

الدَارَقطْني أبو الحسن علي بن عمر (ت ٣٨٥/ ٩٩٥). *المؤتلف والمختلف*، تحقيق: موفق بن عبد الله. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٦/ ١٩٨٦.

درويش، جاسم ياسين - حسين، سليمة كاظم، معجم *ألقاب القبائل العربية وبطونها*. دمشق: دار تموز، ٢٠١٤.

دغمي، محمد راكان. *التجسس وأحكامه في الشريعة الإسلامية*. بيروت: دار السلام، ١٩٨٥/١٤٠٦.

دغيم، سميح، *أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام*. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٥.

دلو، برهان الدين. *جزيرة العرب قبل الإسلام: التاريخ الاقتصادي - الاجتماعي - الثقافي - السياسي*،. بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠١.

الدمياطي، أبو محمد شرف الدين عبد المؤمن. *أخبار قبائل الخزرج*. تحقيق: عبد العزيز بن عمر البيتي. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤٢٩.

الدينوري، أبو بكر أحمد بن مروان المالقي (ت ٩٩٤/٣٣٣). *المجالسة وجواهر العلم*، تحقيق: أبو بكر أحمد بن مروان المالكي، (ت ٩٩٤/٣٣٣). تحقيق: يوسف أحمد. بيروت: دار الكتب العلمية، لا يوجد تاريخ.

الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت ٢٨٢/ ٨٩٥). *الأخبار الطوال*، تحقيق: عبد المنعم عامر. القاهرة: مكتبة المثنى، ١٩٦٠.

الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت ٨٩٥/٢٨٢). *كتاب النبات*، تحقيق: برنارد لوين. بيروت: دار القلم، ١٣٩٤.

الذبياني، النابغة، *ديوان النابغة الذُبياني*، تحقيق: شكري فيصل. بيروت: دار الفكر، ١٩٦٨.

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٨م). *تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الأعلام*، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٣/ ١٩٩٣.

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٨م). *تذكرة الحفاظ*، دار الحياة، بيروت: لا يوجد تاريخ.

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٨م). *سير أعلام النبلاء*. تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢/١٩٩٢.

رضا، أحمد. معجم *متن اللغة*. دار مكتبة الحياة، ١٣٧٨/ ١٩٥٩.

الروضان، عبد عون. *موسوعة القبائل العربية*. الأردن: كلية الشريعة، ٢٠٠٢.

زاجية، عبد الرزاق حسن. *عبادة العرب للقمر قبل الإسلام*، مجلة آداب البصرة ٤٦ (٢٠٠٨).

الزبيدي، محمد المرتضى بن محمد (ت ١٢٠٥هـ/١٧٩١م). *تاج العروس من جواهر القاموس*. الكويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٣٩٥/١٩٧٥.

الزبير بن بكار، القرشي الزبيري (ت ٢٥٦/٨٥٩)، *جمهرة نسب قريش وأخبارها*، تحقيق: عباس هاني الجراح. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٠.

الزبيري، مصعب بن عبد الله (ت ٢٣٦/ ٨٥٠). *كتاب نسب قريش*، تحقيق: إي. ليفي-بروفنسال. الطبعة الثانية. القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٣.

الزركلي، أبو الغيث محمد خير الدين بن محمود. *الأعلام*. الطبعة الخامسة عشر. بيروت: دار العلم للملايين، لا يوجد تاريخ.

زقزوق، محمود حمدي. النسب، *الموسوعة الإسلامية العامة*، القاهرة: لا يوجد دار نشر، ١٤٢٢/ ٢٠٠١.

زكار، سهيل. *تاريخ العرب والإسلام*، دمشق: لا يوجد دار نشر، ١٩٩٢.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨/١١٤٤). *الفائق في غريب الحديث*، تحقيق: علي محمد البجاوي – محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار الفكر، ١٤١٤/ ١٩٩٣.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨/١١٤٤). *الكشاف عن حقائق التنزيل*. مجلد: ١-٤. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت ٥٣٨/١١٤٤). *ربيع الأبرار ونصوص الأخيار*. بيروت: مؤسسة الأعلمي، ١٤١٢.

زناتي، محمود سلام. *نظم العربي قبل الإسلام*، لا يوجد دار نشر. ١٩٩٢.

الزَّوْزَني، حسين بن أحمد (ت ٤٨٦/١٠٩٣). *شرح المعلقات السبع*. تحقيق: عبد الرحمن مصطفى. الطبعة الثانية. بيروت: دار المعرفة، ٢٠٠٤.

زيدان، جرجي. *العرب قبل الإسلام*. مصر: مطبعة الهلال، ١٩٢٢.

زيدان، جرجي. *أنساب العرب القدماء*. القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٢.

سالم، السيد عبد العزيز. *تاريخ العرب في عصر الجاهلية*. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٠.

سالم، السيد عبد العزيز. *تاريخ شبه جزيرة العرب*. الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٩٩.

السجستاني، أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان بن قاسم (ت ٢٥٥/ ٨٦٩). *كتاب المعمرين من العرب وطرف من أخبارهم وما قالوه في منتهى أعمارهم*، مصر: لا يوجد دار نشر. ١٣٢٣/١٩٠٥

السرخسي، شمس الدين. *المبسوط*. بيروت: دار المعرفة، لا يوجد تاريخ.

سقال، ديزيره. *العرب في العصر الجاهلي*. بيروت: دار الصداقة العربية، ١٩٩٥.

سمار، سعد عبود. تقديس الملوك وسادات القبائل عند العرب قبل الإسلام، *مجلة كلية التربية* ٩ (٢٠١٢).

سمار، سعد عبود. عادات الحرب عند العرب قبل الإسلام، *مجلة كلية التربية*، ٢٠١٣/١.

السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن المنصور (ت ٥٦٢هـ/١١٦٦م). *الأنساب*، تحقيق: عبد الله عمر البارودي. مجلد: ١-٥. بيروت: دار الجنان، ١٤٠٨/ ١٩٨٨.

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي (ت ٥٨١هـ/١١٨٥م). *الروض الأُنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام*، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل. مجلد ١-٧. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢.

السويدي، أبو المعالي علي بن. محمد سعيد بن عبد الله بن الحسين البغدادي الشافعي (ت ١٢٣٧هـ/١٨٢٢م). *سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب*. بيروت: دار الكتب العلمية، لا يوجد تاريخ.

السيد محمد، السيد حسن (ح.٨٦٦). الراموز على الصحاح، دمشق: دار أسامة، ١٩٨٦.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. *المزهر في علوم اللغة وأنواعها*. تحقيق: فايد علي منصور. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨/ ١٩٩٨.

شاكر، محمود. *شبه جزيرة العرب*. بيروت: المكتب الإسلامي، لا يوجد تاريخ.

الشامي، محمد بن يوسف الصالحي. *سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد*، تحقيق: مصطفى عبد الواحد. القاهرة: لا يوجد دار نشر، ١٤١٠/١٩٩٠.

شريف، أحمد إبراهيم. مكة *والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول*. القاهرة: دار الفكر، ١٩٨٥.

شنودة، زكي. *المجتمع اليهودي*. القاهرة: مكتبة الخانجي، لا يوجد تاريخ.

الشهرستاني، أبو الفتح عبد الكريم بن أحمد (ت ٥٤٨/١١٥٣). *الملل والنحل*، تحقيق: أحمد فهمي محمد. بيروت: دار الكتب العلمية، لا يوجد تاريخ.

الشيباني، أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الترمذي (ت ٥٠٢هـ/١١٠٨م). *شرح ديوان الحماسة لأبي تمام*، تحقيق: أحمد شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠.

الشيباني، أبو عمر (ت ٢٠٦). *شرح المعلقات التسع*، تحقيق: عبد المجيد حمو. بيروت: مؤسسة العلماء، ١٤٢٢/ ٢٠٠١.

صالح، عبد العزيز. *تاريخ شبه الجزيرة في عصرها القديم*. مصر: مكتبة الأنجلو. لا يوجد تاريخ.

صبحي الصالح، ابراهيم. *دراسات في فقه اللغة*، بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٧/ ١٩٦٠.

الصحاري، أبو المنذر سالم بن مسلم بن إبراهيم (ت٥١١/١١١٧). *الأنساب*، تحقيق: إحسان النص. الطبعة الرابعة. لا يوجد دار نشر. ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى بن سليم (ت ١٧٨/٧٩٤). *المفضّليات*. أحمد محمد شاكر. القاهرة: دار المعارف، لا يوجد تاريخ.

ضيف، شوقي. *تاريخ الأدب العربي (عصر الجاهلية)*. القاهرة: دار المعارف، لا يوجد تاريخ.

الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠/ ٩٢٢). *تاريخ الأمم والملوك*. ابو الفضل إبراهيم. الطبعة الثانية، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٠.

الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠/٩٢٢)، *جامع البيان في تأويل القرآن*، تحقيق: أحمد محمد شاكر. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠/٢٠٠٠.

طرفة بن العبد، بن سفيان بن سعد البكري. *ديوان طرفة بن العبد*، تحقيق: كرم البستاني. بيروت: دار الصدر، لا يوجد تاريخ.

طقوش، محمد سهيل. *تاريخ العرب قبل الإسلام*. بيروت: دار النفيس، ١٤٣٠/ ٢٠٠٩.

الطيب، عبد الجواد. *هذيل في جاهليتها وإسلامها*. ليبيا: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٢.

عامر بن طفيل (ت ٦٣٢/١١). *ديوان عامر بن طفيل*. بيروت: دار القلم، لا يوجد تاريخ.

عائشة عبد الله، السليطي، *بني تميم وشاعرهم غسان السليطي*. المدينة المنورة: مكتبة المسجد النبوي، ١٤١٣.

عبد اللطيف حمُّودي، الطائي. *قبيلة ضبّة أخبارها وأشعارها*. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩.

عبد الله محمود، حسين. *قبيلة تميم*، تحقيق: إحسان النص. دمشق: دار النمير، ٢٠٠٠.

عبد الله بن عبدالعزيز السعيد، *درب الحج الشامي*، الرياض: المجلة العربية، ١٤٤٢.

عبد الوهاب، لطفي. *العرب في العصور القديمة*. مصر: دار المعرفة الجامعية، لا يوجد تاريخ.

العبيدي، عبد الجبار. *قبيلة تميم العربية بين الجاهلية والإسلام*. الكويت: جامعة كلية الآداب، ١٤٠٦/ ١٩٨٦.

العزاوي، عباس المحمدي. *عشائر العراق*. بيروت: دار المؤسسة العربية، ١٤٢٥/٢٠٠٥.

العسكري، الحسن بن سهل أبو هلال (ت ٤٠٠/١٠٠٩). *الأوائل*. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧/١٩٨٧.

العسكري، الحسن بن سهل أبو هلال (ت ٤٠٠/١٠٠٩). *جمهرة الأمثال*. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨.

العسكري، الحسن بن سهل أبو هلال (ت ٤٠٠/١٠٠٩). *كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر*، تحقيق: علي محمد البيجاوي- محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث، بيروت: ١٣٧١/ ١٩٥٢

العسيري، منصور. *قبيلة عنز بن وائل*. القاهرة: دار الطناني، ١٤٣٨/٢٠١٧.

عطيوي، فريحة هادي. *الأديرة وأثرها في انتشار النصرانية قبل الإسلام*، مجلة ديالى ٤٤ (٢٠١٠)

عفيفة عبد الرحمن. *الشعر وأيام العرب في عصر الجاهلية*. بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٤.

عقيل بن إبراهيم. *تاريخ طيء*. المملكة العربية السعودية: مكتبة الملك فهد، ١٤٢٠/٢٠٠٠.

علي القالي، إسماعيل بن قاسم أبو القاسم البغدادي (ت ٣٥٦/٩٧٦) *الأمالي*. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢.

عون، عبد الرؤوف. *فن الحرب في صدر الإسلام*. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١.

غربال، محمد شفيق. *الموسوعة العربية الميسّرة*، بيروت: دار إحياءِ التراث العربي، ١٩٨٧.

الغُريفي، محمود المقدس، مجموع *مصطلحات النسّابين*. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الرافدين، ٢٠٠٨.

الغريفي، محمود المقدس، *وقفة مع النسب والنسّابين*. الطبعة الثالثة. بيروت: دار الرافدين، ٢٠١٠/١٤٣١.

الفاسي، تقي الدين محمد بن أحمد بن علي (ت ٨٣٢/١٤٢٩). *شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام*، تحقيق: عمر بن عبد السَّلام التَدمرِي. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٥.

فايد، يوسف عبد المجيد. *جغرافية المناخ والنبات*. بيروت: دار النهضة العربية، لا يوجد تاريخ.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠/٧٨٦). *كتاب العين*، تحقيق: مهدي المخزومي إبراهيم السامرائي. بيروت: دار مكتبة الهلال، لا يوجد تاريخ.

فرايهر، ماكس فون أوبنهايم. *البدو*، ترجمة إلى العربية: ماجد شبر, بيروت: دار الوراق، ٢٠١٢.

فروخ، عمر، *صدر الإسلام والدولة الأموية*. بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٨٦/١٩٦٦.

الفسوي: أبو يوسف يعقوب بن سفيان (ت ٢٧٧/٨٩٠). *المعرفة والتاريخ*، تحقيق: أكرم ضياء العمري. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١/١٩٨١.

فهد، توفيق. *الكهانة العربية قبل الإسلام*، تحقيق: حسن عودة. بيروت: شركة قدمس. لا يوجد تاريخ.

فؤاد حمزة. *قلب جزيرة العرب*، بيروت: مكتبة الثقافة الدينية، ٢٠٠٢/١٤٢٣.

فوزي، فاروق عمر. *الجيش والسياسة في العصر الأموي ومطلع العصر العباسي*. عمّان: دار المجدلاوي، ٢٠٠٥.

الفيروزآبادي، أبو الطاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد (ت ٨١٧/١٤١٥). *بشائر ذوي التَّمْييزِ في لطائف الكتاب العزيز*، تحقيق: محمد علي النجار. القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٤١٢/١٩٩٢.

الفيومي، محمد إبراهيم. *تاريخ الفكر الديني الجاهلي*. بيروت: دار الفكر العربي، ١٤١٥/١٩٩٤.

القارئ المدني، عبد العزيز بن عبد الفتاح بن عبد الرحيم بن محمد عظيم. *دراسات في أصول اللغة العربية*. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٣٩٤/١٩٧٤.

القاسم بن سلام، أبو عبيد الهروي (ت ٢٢٤هـ/٨٣٨م). *الغريب المصنف*، تحقيق: صفوان عدنان الداودي جلد: ١-٢. المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية، ١٤١٤.

القاسم بن سلام، أبو عبيد الهروي (ت ٢٢٤هـ/٨٣٨م). *كتاب النسب*، تحقيق: مريم محمد خير الدرع. بيروت: دار الفكر، ١٤١٠/ ١٩٤٩.

قباني، عبد العزيز. *العصبية بنية المجتمع العربي*. بيروت: دار الآفاق، ١٩٩٧.

القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢هـ/١٢٨٣م)، *آثار البلاد وأخبار العباد*. بيروت: دار صادر، لا يوجد تاريخ.

القزويني، محمد مهدي (ت ١٣٠٠). *أنساب قبائل العراق*، تحقيق: محمد كاظم. ط٢. النجف: مكتبة الحيدرية، ١٩٦٣.

القلقشندي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن علي (ت ٨٢١/ ١٤١٨). *صبح الأعشى في صناعة الإنشا*. مجلد: ١-٣. القاهرة: دار الكتاب المصرية، ١٣٤٠/ ١٩٢٢.

القلقشندي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن علي (ت ٨٢١/ ١٤١٨). *قلائد الجمان في التعريف بقبائل أعراب الزمان*. تحقيق: ابراهيم الأبياري. ط٢. بيروت: دار الكتاب المصري ، ١٤٠٢/ ١٩٨٢.

القلقشندي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن علي (ت ٨٢١/ ١٤١٨). *نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب*، تحقيق: ابراهيم الأبياري. ط٢. بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٤٠٠/ ١٩٨٠.

كحالة، عمر رضا (ت ١٤٠٨/ ١٩٨٧)، *العلوم العلمية في العصور الإسلامية*. دمشق: لا يوجد دار نشر، ١٩٧٢.

كحالة، عمر رضا (ت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م). *معجم المؤلفين في القديم والحديث*. مجلد ١-٥. ط٨. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨/ ١٩٩٧.

كحالة، عمر رضا (ت ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م). *معجم المؤلفين*. بيروت: مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، لا يوجد تاريخ.

كراتشكوفسكي، إغناطيوس (Ignaty Krachkovsky). *دراسات في تاريخ الأدب العربي منتخبات*، ترجمة من الروسية: كلثوم عودة، دار النشر، ١٩٦٥.

كرد علي، محمد بن عبد الرزاق. *خطط الشام*. دمشق: مكتبة النوري، ١٤٠٣/ ١٩٨٣.

الكرملي، أنستاس. *أديان العرب وخرافاتهم*، تحقيق: وليد محمود خالص. بيروت: دار الفارس، ٢٠٠٥.

كريم، أحمد عبد الرضا، *الأنساب المنقطعة*. القاهرة: مكتبتي مدبولي، ١٩٩٩.

الكنو، محمد شهاب. *مكانة الإبل عند العرب قبل الإسلام*، مجلة التربية والعلم ٣/٢٠. ٢٠١٣.

لبيد بن ربيعة، أبو عقيل (ت ٤٠/ ٦٦٠). *شرح ديوان لبيد بن ربيعة*، تحقيق: إحسان عباس. الكويت: وزارة الإرشاد، ١٩٦٢.

الماجدي، خزعل. *الآموريون الساميون الأوائل*. دمشق: دار الصفحات، ٢٠١٦.

مان، جون، *أتيلا الهوني (ملك البرابرة وسقوط روما)*، ترجمة: عمرو الملاح، أبو ظبي: دار الكتب الوطنية، ٢٠١٣.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. *كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية*، تحقيق: محمد مبارك البغدادي. الكويت: مكتبة دار ابن قتيبة، ١٤٠٩/ ١٩٨٩.

مبارك، محمد، الحربي. *ملامح من تاريخ قبيلة حرب*. دمشق: دار البيروتي، ١٤٢٣.

المبرد، محمد الأزدي (ت ٢٨٦هـ/٩٠٠م). *الكامل*، تحقيق: فيلهلم رايت. لايبزيغ: ١٨٦٤.

المبرد، محمد الأزدي (ت ٢٨٦هـ/٩٠٠م). *نسب عدنان وقحطان*، تحقيق: عبد العزيز الميمني. القاهرة: مطبعة اللجنة، ١٣٥٤/١٩٣٦.

متز، آدم. *الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام*، ترجمة إلى العربية: محمد عبد الهادي، بيروت: دار الكتب العربية، ١٩٦٧.

محمد، صلاح أمين عبد الله. *البرابرة الجرمان ودورهم في سقوط الإمبراطورية الرومانية*. بنغازي: مجلة العلوم والدراسات الإنسانية، ٢٠١٤.

محمود العبيدي، عبد الله. *بنو شيبان ودورهم في التاريخ*. العراق: دار الشؤون، لا يوجد تاريخ.

المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد (ت ٤٢١/ ١٠٣٠). *الأزمنة والأمكنة*. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧.

المرغيناني، أبو بكر بن عبد الجليل. *الهداية في شرح بداية المبتدي*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، لا يوجد تاريخ.

مروة، حسين. *النزعة المادية في الفلسفة العربية*. بيروت: دار الفارابي، ١٩٧٨.

مساعد بن مسلم، البهيم المزني. *قبيلة مزينة*. المدينة المنورة: المملكة العربية، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

المسعودي، حسين بن علي (ت ٣٤٥هـ/٩٥٦م). *التنبيه والإشراف*، القاهرة: دار الصاوي، لا يوجد تاريخ.

المسعودي، حسين بن علي (ت ٣٤٥هـ/٩٥٦م). *مروج الذهب ومعدن الجوهر*، تحقيق: مفيد محمد قميحة. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧١.

مسلم، ابن الحجاج أبو حسن القرشي (ت ٢٦١هـ/ ٨٨٥م). *المسند الصحيح*، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، لا يوجد تاريخ.

معطي، علي محمد. *تاريخ العرب الاقتصادي قبل الإسلام*. بيروت: دار المنهل، ١٤٢٣/ ٢٠٠٣.

معمر بن راشد، الأزدي (ت ١٥٣/ ٧٧٠). الجامع، تحقيق: حبيب الرحمن العازمي. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٣.

المفضل الضبي، أبو طالب بن سلمة (ت ٢٩٠/ ٩٠٣). *الفاخر*، تحقيق: محمد عثمان. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧١.

مقاتل بن سليمان، بشير الأزدي (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م). *تفسير مقاتل بن سليمان*. بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٣.

المقحفي، ابراهيم أحمد. معجم *بلدان وقبائل اليمن*. صنعاء: دار الكلمة، ٢٠٠٢.

المقدسي، مطهر بن طاهر (ت ٣٥٥/ ٩٦٦). *البدع والتاريخ*. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية. لا يوجد تاريخ.

المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد (ت ١٤٤٢/٨٤٥)، *إمتاع الإسماع بما للرسول*، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠/ ١٩٩٩.

الملك الأشرف الرسولي، عمر بن يوسف (ت ٦٩٦/ ١٢٩٦). *طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب*، تحقيق: ك.ف. زيترستين: القاهرة: دار الأفكار العربية، ١٤٢٢/ ٢٠٠١.

المناوي، زين الدين محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ/١٦٢٢م). *التيسير بشرح الجامع الصغير*. الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ١٤٠٨/ ١٩٨٨.

منصور العسيري، *قبيلة عنز بن وائل*، القاهرة: دار الطناني، ١٤٣٨/ ٢٠١٧.

المنهاجي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت ٨٨٩هـ/١٤٨٤م). *إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى*، تحقيق: أحمد رمضان. مصر: الهيئة المصرية، ١٩٨٢-١٩٨٤.

مهران، محمد بيومي. *دراسات في التاريخ العربي القديم*. مصر: دار المعرفة الجامعية، لا يوجد تاريخ.

مهران، محمد بيومي، *حضارات الشرق الأدنى*. مصر: دار المعرفة الجامعيّة، ٢٠٠٥.

مؤرج بن عمرو، السدوسي (ت ١٩٥هـ/ ٨١٠م). *كتاب الحذف من نسب قريش*، تحقيق: صلاح الدين المنجد. القاهرة: مكتبة دار العروبة، ١٩٦٠.

الموسوعة العربية العالمية. موسوعة أعمال الرياض: ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

موسى، محمود يوسف. *القبيلة وأثارها في السياسة الصومالية ١٩٦٠-١٩٩٧*، الجمعية الإفريقية، الصومال ١٩٩٩.

الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري (ت ٥١٨هـ/١١٢٤م). *مجمع الأمثال*. مجلد: ١-٢. إيران: المعاونية الثقافية، ١٤٠٧/ ١٩٨٧.

الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري (ت ٥١٨هـ/١١٢٤م). *أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها*. دمشق: دار القلم، ١٤٢٠/ ٢٠٠٠.

نافع، محمد مبارك. *تاريخ العرب (عصر ما قبل الإسلام)*. القاهرة: لا يوجد دار نشر. ١٩٥٢.

نالينو، كارلو ألفونسو. تاريخ الآداب العربية من الجاهلية حتى عصر بني أمية. القاهرة: دار المعارف، لا يوجد تاريخ.

نامي، خليل يحيى. *نشر نقوش سامية قديمة من جنوب بلاد العرب وشرحها*. القاهرة: مطبعة المعهد العلمي، ١٩٤٣.

نجفي، سيد محمد بن أحمد بن عميد الدين. *بحر الأنساب*، تحقيق: أنس يعقوب الكتبي. المدينة المنورة: دار المجتبى، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

نشوان الحميري، سعيد (ت ٥٧٣هـ/١١٧٨م). *المنتخبات في أخبار اليمن من شمس العلوم*، شرح: عز الدين أحمد. ليدن: بريل، ١٩١٦.

نشوان الحميري، سعيد (ت ٥٧٣هـ/١١٧٨م). *شمس العلوم ودواء كلام العرب*، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري. بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠/ ١٩٩٩.

نشوان الحميري، سعيد (ت ٥٧٣هـ/١١٧٨م). *ملوك حمير وأقيال اليمن*، تحقيق: علي بن إسماعيل المؤيد- إسماعيل بن أحمد الصيرفي. بيروت: دار العودة، ١٩٧٨.

النص، إحسان. *العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي*. بيروت: دار اليقظة العربية، ١٩٦٤.

النص، إحسان. *كتاب القبائل العربية أنسابها وأعلامها*. مجلد: ١-٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١/ ٢٠٠٠.

النص، إحسان. *كتاب أنساب العرب*. دمشق: المجموعة العلمية العربية، ١٩٩١.

نعيم بن حماد، أبو عبد الله الخزاعي (ت ٢٢٨هـ/٨٤٣م). *كتاب الفتن*، تحقيق: سمير أمين الزهيري. القاهرة: مكتبة التوحيد، ١٤١٢.

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٢هـ/١٣٣٢م). *نهاية الأرب في فنون الأدب*، تحقيق: مفيد قميحة – حسن نور الدين. مجلد: ١-٣٣. بيروت: دار العلمية، ١٤٢٤/ ٢٠٠٤.

هارون، عبد السلام محمد. *كناشة النوادر*. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٥/١٩٨٥.

الهمدانيّ، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب (ت ٣٦٠/٩٧١). *الإكليل*. صنعاء: دار الكلمة، لا يوجد تاريخ.

الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب (ت ٣٦٠/٩٧١). *صفة جزيرة العرب*، ليدن: بريل، ١٨٨٤.

الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت ٢٠٧/ ٨٢٣). *فتوح الشام*، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧/ ١٩٩٧.

الوزير المغربي. أبو القاسم الكامل ذو الوزيرتين الحسين بن علي بن الحسين (ت ٤١٨/١٠٢٧). *الإيناس في علم النسب*، تحقيق: حمد الجاسر. الرياض، لا يوجد دار نشر. ١٩٨٠/١٤٠٠.

ولفنسون، إسرائيل. *تاريخ اليهود في بلاد العرب*. مصر: مطبعة الاعتماد، ١٣٤٥/ ١٩٦٧.

ويلكن، جورج الكسندر. *الأمومة عند العرب*، ترجمة إلى العربية: بندلي صليبا الجوزي، مؤسسة هنداوي. لا يوجد دار نشر، ٢٠١٧.

ياقوت الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦/ ١٢٢٩). *معجم البلدان*. مجلد: ١-٥. بيروت: دار صادر، ١٩٧٧/ ١٣٩٧.

ياقوت الحموي، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦/ ١٢٢٩). *معجم الأدباء*، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي. مجلد: ١-٧. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤/ ١٩٩٣.

ياقوت الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت ٦٢٦/ ١٢٢٩). *المقتضب من كتاب جمهرة النسب*، تحقيق: ناجي حسن. بيروت: الدار العربية، ١٩٨٧.

يحيى بن معن (ت ١٥٨/ ٧٧٥). *التاريخ*، نشر: أحمد محمد نور سيف. مكة: لا يوجد دار نشر، ١٩٧٩.

اليعقوبي، جعفر بن وهب بن واضح (ت ٢٩٢هـ/٩٠٥م). *تاريخ اليعقوبي*، تحقيق: عبد الأمير مهنا. بيروت: شركة عالم المطبوعات، ١٤٣١/٢٠١٠.

اليعقوبي، مراد. *القبيلة وولاية المدينة في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم)*. تونس: جامعة تونس، ٢٠٠٢.

المصادر الأجنبية

Ansary, Abdurrahman Tayyib. *Qaryat Al-Fau a Portrait of Pre-Islamic Civilisation in Saudi Arabia*. Riyad: Câmiatü'r-Riyad, 1982.

Apak, Adem. *Asabiyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Etkileri*. İstanbul: Düşünce Kitapevi, 2004.

Apak, Adem. *Kabile*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.

Apak, Adem. *Ana Hatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*. İstanbul: Ensâr Yayınları, 2016.

Apak, Adem. *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu (Sosyal, Kültürel ve İktisadi Hayat)*. İstanbul: KURAMER, 2017.

Aras, Ömer. *Kinde Kabilesi- İslâmiyet Öncesinden Hz. Peygamber'in Vefatına Kadar-*. Kahramanmaraş: Samer, 2019.

Aras, Ömer, Cahiliye Dönemi Sosyal Hayatında Nesep Kültürü", *Akademik Siyer Dergisi*, 2024, cilt: V, s. 2-32.

Asar, Muhammet Ali . "Kur'ân ve Hadislere Göre Cahiliye Dönemindeki Arapların Allah İnancı". *Edebali İslamiyat Dergisi* 4 / 1 (Mayıs 2020): 119-134 .

Ataöv, Türkkaya. "Rus Devletinin Kuruluşu", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*. 23/4 (1968): 215-243.

Atar, Fahrettin. *İslâm Adliye Teşkilatının Ortaya Çıkış*ı ve *İşleyişi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, . لا يوجد تاريخ

Ateş, Ali Osman. *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.

Bachofen, J. Jakob, *Söylence, Din ve Anaerki*, çev. Nilgün Şarman. İstanbul: Payel Yay, 1997.

Barış, Mustafa Necati, "Câhiliye Döneminde Yargı Sistemi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2012).

Barnard, Hans. The Archaeology of the Pastoral Nomads Between the Nile and the Red Sea, *Nomads, Tribes, and the State in the Ancient Near East. Chicago*: The University of Chicago, 2009.

Bednarik, Robert G. – Khan, Majeed, "New Rock Art Complex in Saudi Arabia", *Rock Art Research* 34 (2017): 179-188.

Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülaziz el-Endülüsî (ö. 487/1094). *Câhiliye Arapları*, çev. Levent Öztürk. İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.

Belâzürî, Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892). *Fütûhu'l-buldân*, trc. Mustafa Fayda. İstanbul: Siyer Yayınları, 2013.

Belyaev, E.A., Arabs. *İslâm and the Arap caliphate in the early middle ages*. New York: Pall Mall, 1969.

Brockelmann, Carl. *İslâm Milletleri ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay. 2. Baskı (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1964.

Câbirî, Muhammed Âbid. *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitapevi Yayınları, 1997.

Caetani, Leone. *İslâm Tarihi*, trc. Hüseyin Cahid Yalçın. İstanbul: Tanin Matbaası, 1924.

Çağatay, Neşet. *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Câhiliye Çağ*ı. Ankara: MARS T. ve S. A. S. Matbaası, 1957.

Diodorus. *Bibliotheke Historike* (Books II), Translation By C. H. Oldfather. London: Harvard Unıversity Press, 1967.

Demircan, Adnan. *Kabile Topluluklarından Akide Toplumuna*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.

Demircan, Adnan. *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.

Della Vida, Giorgio Levi. *Pre- İslâmic Arabia in the Arap Heritage*. New York: Russell & Russell, 1963.

Demir, İsmail. "Câhiliyet ve İslâm'ın İlk Dönemlerinde Yaşamış Bazı Cömertler", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 18 (2002).

Derveze, *İzzet. Kur'ana Göre Hz. Muhammed (sav)*, çev. Mehmet Yolcu. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.

Duran, Asim - Aydın, Mahmud. *Kur'an ve Hıristiyanlar.* İstanbul: Kuramer, 2019.

Dûrî, Abdülaziz. *İlk Dönem İslâm Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy. İstanbul: Endülüs Yayınları, 1991.

Durkheim, Emile. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Fuat Aydın. İstanbul: Ataç Yayınları, 2005.

Edgell, H. Stewart. *Arabian Deserts* (Nature, Origin, and Evolution). Switzerland: Springer, 2006.

Eichhorn, Johann Gottfried. *Repertorium für biblische und morgenländische Litteratur*. Leipzig: 1781.

Fayda, Mustafa. *İslâmiyetin Güney Arabistan'a Yayılış*ı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.

Frazer, James George. *Totemism and Exogamy*. Hamburg: Severus Verlag, 2011.

Freud, Sigmun. *Totem ve Tabu*, çev: Niyazi Berkes. İstanbul: Dünya Klasikleri, 1998.

Giddes, Anthony - Sutton, Philip W., *Sosyoloji*, çev: Mesut Şenol. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2016.

Goldziher, Ignaz, *Muhammedanich Studiem*. New York: University of Toronto, 1889.

Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, Edited by S. M. Stern, New York: State University of New York Press Albany, لا يوجد تاريخ.

Goitein, S. D. *Yahudiler ve Araplar Çağlar Boyu İlişkileri*, trc. Nuh Arslantaş-Emine Buket Sağlam. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.

Göl, Yavuz Selim. "Hz. Peygamber'in (sav) Aile Kurumunun Devamına Yönelik Tutumu", *II. Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu*, 2019.

Günaltay, Şemseddin. *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Sadeleştiren M. Mahfuz Sözleymez-Mustafa Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1997.

Günaltay, Şemseddin. *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, Sadeleştiren M. Mahfuz Sözleymez, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.

Gündüz, Şinasi. "Câhiliye Dönemi Arap Putperestliği", *Câhiliye Araplarının İlahları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Hamidullah, *Muhammed. İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ, 1-2. Cilt. 5. Baskı. İstanbul: İrfan Yayımcılık ve Ticaret, 1991

Haxhiu, Faruk Idrızı. *Başlangıçtan Emevîlerin Sonuna Kadar Siyasi Olaylarda Ezd Kabilesi*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.

Hitti, Philip K. *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ. İstanbul: İFAV Yayınları, 2001.

Hoyland, Robert G. "Arab kings, Arab tribes and the beginnings of Arab Historical Memory in late Roman Epigraphy". Cambridge: *Cambridge University Press*, 2009.

Hoyland, Robert G. “Late Roman Arabia Monophysite Monks and Arab Tribes”, *Semitica Classica* 2 (2009).

İbn Hacer el-Askalânî. *Muhtasar fethu’l-bârî*, Terc: Beşir Eryarsoy, Polen Yayıncılık, İstanbul 2007.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed (ö. 732/808). *Mukaddime*, çev. Halil Kendir. Ankara: Yeni Şafak Yayınları, 2004.

İbn Hişâm, Ebu Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik (ö. 218/833). *es-Sîretü’n-nebeviyye*, çev. Hasan Ege. 1-4. Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2006.

İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ el-Hafız. *el-Bidâye ve’n-nihâye* (Büyük İslâm Tarihi), çev. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995.

İbnü’n-Nedîm, Muhammed b. İshâk (ö. 380/990). *el-Fihrîst*, çev. Mehmet Yolcu ve Arkadaşları. İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.

İbn Saʿd, Ebû Abdullah Muhammed (ö. 230/845). *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, çev. Musafa Kazım Yılmaz. 1-11. Cilt. 2. Baskı. İstanbul: Siyer Yayınları, 2015.

İbnü’l-Esîr, İzzeddün Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed (630/1232), *el-Kâmil fî’t-târih (İslâm Tarihi)*, çev. Ahmet Ağırakça, M. Beşir Eryarsoy ve arkadaşları. İstanbul: Bahar Yayınları, 1989.

İsfehânî, Ragıb. *Müfredât*, çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.

Keleş, Nejdet, “İndo-Germenlerin ve Germenlerin Kökeni, Dili ve Anayurdu Tezleri”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 22 (2015): 77-92.

Kelpetin, Mahmut, *İslâm Öncesi Güney ve Kuzey Arabistan*. İstanbul: KURAMER Yayınları, 2016.

Khan, Majeed. *Wusum* - The Tribal Symbols of Saudi Arabia-. Suudi Arabistan: Kingdom Of the Arabia Ministry Education, 1421/2000.

Khan, Majeed. “Suudi Arabistan’daki Kaya Resimleri”, *Siyer Araştırmalar Dergisi*, çev. Hakan Temir, sayı: 3, Ocak- Haziran 2018.

Kılıç, Ünal. “Dini İçerikli Ekonomik Bir Kavram: Hums”, *CÜİFD* 8/1 (2004): 75 – 92.

Kılıç, Ünal. “Ensâbın Câhiliye Arapları ve Hz. Peygamber Nazarındaki Yeri ve Önemi”, *Siyer Araştırmaları Dergisi* 2 (Aralık 2017).

Kızıldağ, Hasan. “Onondaga Kızılderililerinin Kozmogoni Miti: Kaplumbağanın Sırtındaki Dünya”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*. 6/2 (2017): 1019 – 1027.

Kister, M.J. “Mekke İle İlgili Bazı Rivayetler Cahiliyye’den İslâm’a”, *CÜİFD*, çev. Ali Aksu, CÜİFD 6/2 (2002).

Koçyiğit, Tahsin. *Hz. Peygamber'in Günlük Hayatında Hurma Deri Deve*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2016.

Köroğlu, Kemalettin. *Eski Mezopotamya Tarihi* (Başlangıcından Perslere Kadar). İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.

Kurt, Abdurrahman. *Din Sosyolojisi*. Ankara: Sentez Yayınları, 2017.

Kuzgun, Şaban. *İslâm Kayanklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik*. Ankara: Üçbilek Matbası, 1985.

Lewis, Bernard. *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: Anka Yayınları, 2000.

Lombard, Maurice. *İlk Zafer Yıllarında İslâm*, çev. Nezih Uzel. İstanbul: Pınar Yayınları, 1983.

Mahmud Es'ad. *Tarih-i Dîn-i İslâm (İslâm Tarihi)*, Sadeleştiren Ahmet Lütfi Kazancı. İstanbul: Marifet Yayınları, 1983.

Mahoney, Daniel. *The Political Construction of a Tribal Genealogy*. Leiden: Brill.

Maraqten, Mohammed. "Hunting in pre-Islamic Arabia İn Light of The Epigraphic Evidence", *Arabian Archaeology Epigraphy* 26/2 (2015).

Margoliouht, David Samuel. *Mohammed and the Rise of İslâm*. Newyork: University of Toronto, 1905.

Mieroop, Marc Van De. *Antik Yakındoğu'nun Tarihi*, çev. Sinem Gül. Ankara: Dost Yayınları, 2004.

Musil, Alois. *Northern Negd : a topographical itinerary*. Frankfurt: Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethte University, 1938.

Nicholson, Reynold A. *A Litearary of the Arabs*. Cambridhe: Universite of the Cambridhe, 1969.

O'leary, De Lacy, *Arabia before Muhammad*. New York: K. Paul- Trench-Trubner & Company, 1927.

Ortakçı, Halil, "Himyerîler", *İslâm Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2 (Aralık 2017).

Ortakçı, Halil, "Câhiliye'den Emevîlerin sonuna kadar Yemen", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

Öğmüş, Harun. *Câhiliyye Dönemi Araplar.* İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Önkal, Ahmed. "Araplarda Ensab İlmi ve İslam Tarihi Açısından Önemi", *Konya İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1990): 117-132.

Özcan, Emine Sonnur. "İslâmiyet Öncesi (Câhiliye Devri) Arap Kültüründe Rivâyet ya da Tarih Bilinci", *Tarih Okulu*, 11 (Aralık 2011): 33-51.

Plinius. *Naturalis Historia*, By The Late John Bostock, M.D., F.R.S. London: F.R.S.

Prufer, Keith M. “Totemism”, *Encyclopedia of Anthropology*, editör: H. James Birx. New Delhi: ts.

Radloff, Wilhelm. *Türklük ve Şamanlık*, trc. A. Temir- T.Andaç - N. Uğurlu. İstanbul: Örgün Yayınevi, 2008.

Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn (ö. 606/1210). *Tefsîr-i kebîr mefâtihu’l-gayb*, trc. Suat Yıldırım ve ark. İstanbul: Akçağ Yayınları, 1994.

Sakkout, Ihab Hamdi. *The Arab Tribes from Jâhiliya to Islâm: Sources and Historical Trends*, (Unpublished Doctoral Thesis). İskoçya: University of St. Andrews, 1998.

Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004.

Savaş, Rıza. “İslâm’dan Önce Hicaz Bölgesindeki Araplarda Tarih”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1992): 257-268

Smith, Robertson. *Kinship and Marriage in Early Arabia*. London: Adam And Charles Black, 1903.

Sinha, Surajit Chandra. *Tribel Caste and Tribe Peasant Continue in Central India*, Man in India 1965.

Slttery, Martin. *Sosyolojide Temel Fikirler*, çev: Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2010.

Söylemez, Mahfuz. *Câhiliye Araplarının İlahları*. Ankara: Anakara Okulu Yayınları, 2016.

Stebbins, Susan. *Native Peoples of North America*. New York: Open Suny Textbooks, 2013.

Strabon. *Geography*, English Translation By Horace Leonard Jones. New York: William Heinemann Ltd, لا يوجد تاريخ.

Szuchman, Jeffrey. “Egrating Approaches to Nomads, Tribes, and the St ate in the Ancient Near East”, *Nomads, Tribes, and the State in the An Cient Near East*. Chicago: The University of Chicago, 2009.

Şener, Cemal. *Şamanizm*. İstanbul: BDS Yayınları, 1996.

Uçar, İlyas. *Hz. Muhammed Zamanında Medine’de Gündelik Hayat -Mekânın Üretimi-*, Ankara: Fecr Yayınları, 2019.

Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (ö. 207/823). *el-Meğ*âzî, thk. Marsden Jones, çev. Musa Kazım Yılmaz. İstanbul: İlk Haf Yayınları 2014.

Varisco, Daniel Martin. “Metaphors and Sacred History: The Genealogy of Muhammad and the Arab ‘Tribe’”, *Anthropological Quarterly*. 68/3 (Temmuz 1995).

Yahaya, Nurfadzilah. “Arabia, Pre İslamic”, *Encyclopedia of World History*. New York: Fact on File, 2007.

Yiğit, Turgut. “Akkadlar Devrinde Anadolu’nun Siyasal Yapısı”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 40/3-4 (2000): 13-28

Zengin, Fethullah, “Câhiliye Araplarında Bazı İyi Ahlâk Örnekleri ve Sebepleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Güz 2016/7.

Zeydân, Corci. *İslâm Uygarlıkları Tarihi*, çev. Nejdet Gök. 1-2. Cilt. 3. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Waldman, Carl. *Encyclopedıa Of Natıve Amerıcan Trıbes*, Infobase Publishing, New York 2006.

Waskey, Andrew J. “Libya”, *Encyclopedia of World History*. New York: Fact on File, 2007.

Watt, W. Montgomery. *Hz. Muhammed Mekke’de*, çev. Süleyman Kalkan. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.

Wellhausen, Julius. *Arap Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret Işıltan. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1963.

Wustenfeld, Ferdinand. *Genealogische Tabellen der arabischen Stämme und Familien*. Göttingen: 1852.

المقالات الموسوعية

Albayrak, Kadir, “Keldânîler”, *DİA*. 25/207-210. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Aras, M. Özgü, “Ad Koyma”, *DİA*. 1/332-333. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Avcı, Casim, “Kureyş”, *DİA*. 26/442-444. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Avcı, Casım- Şentürk, Recep, “Kabile”, *DİA*. 24/30-32. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Azizova, Elnure, “Tihâme”, *DİA*. 41/153-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Azizova, Elnure, “Zübyân”, *DİA*. 44/527. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Azizova, Elnure, “Teym b. Mürre”, *DİA*. 41/52-53. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Bardakoğlu, Ali, “Hidâne”, *DİA*. 17/467-471. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Benli, Mehmet Sami, “Muhammed b. Habîb”, *DİA*. 30/533-534. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Çağrıcı, Mustafa, "Hamiyet", *DİA*. 15/481. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Çağrıcı, Mustafa, "Asabiyet", *DİA*. 3/453-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Çakan, İsmail L., "Cezm", *DİA*, 7/513. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Çakan, İsmail L., "Abdullah b. Atîk", *DİA*, 1/86. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Çandarlıoğlu, Çünçin "Çin", *DİA*. 8/318-321. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Della Vida, G. Levi, "Nizar", *İA*. 9/334. Eskişehir: MEB Yayınları, 2001.

Demircan, Adnan, "Sâmîler", *DİA*. 36/75-76. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Erdem, Sargon, "Bâbil", *DİA*. 4/392-395. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Erdem, Sargon, "Amâlika", *DİA*. 2/556-558. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Ertek, T. Ahmet, "Amerika", *DİA*. 3/30-37. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Fayda, Mustafa, "Adnân", *DİA*. 1/391-392 İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Fayda, Mustafa, "Abs", *DİA*. 1/312. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Fayda, Mustafa, "Âmir b. Sa'sa'a", *DİA*. 3/66-67. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Fayda, Mustafa, "Bedevî", *DİA*. 5/311-317. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Fayda, Mustafa, "Ebû Bekir", *DİA*. 10/101-108. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Fayda, Mustafa, "Ensâb", *DİA*. 11/244-249. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Fayda, Mustafa, "Kahtân", *DİA*. 24/201-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Güç, Ahmet, "Güneş", *DİA*. 14/291-292. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Hommel, Fritz, "İslâmiyet'ten Evvel Arabistan", *İA*. 1/487. Eskişehir: MEB Yayınları, 2001.

Kallek, Cengiz, "Eş'ar", *DİA*. 11/442-443. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Kallek, Cengiz, "Esed", *DİA*. 11/363-365. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Kapar, Mehmet Ali, "Ehâbiş", *DİA*. 10/496-497. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Karaismailoğlu, Adnan, "Acem", *DİA*. 1/321. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Kırca, Celal, "Semûd", *DİA*. 36/500-501. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Kırca, Celal, "Âd", *DİA*. 1/333-334. İstanbul:TDV Yayınları, 1988.

Köprülü, M. Fuad, “Berîd”, *İA*. 2/543. Eskişehir: MEB Yayınları, 2001.

Naskali, Esko, “İran”, *DİA*. 22/394-395. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Tüccar, Zülfikar, “Cerîr b. Atiyye”, *DİA*. 7/412-413. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Tülücü, Süleyman, “ Hişâm b. Muhammed”, *DİA*. 25/204-205. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Okay, M. Orhan, “Hiciv”, *DİA*. 17/447-449. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Önkal, Ahmed, “Bâhile”, *DİA*. 4/483. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Öz, Mustafa, “Cevvânî”, *DİA*. 7/464. İstanbul:TDV Yayınları, 1993.

Özafşar- Mehmet Emin - Demir, Mahmut, “Vehb b. Münebbih”, *DİA*. 42/608-610. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Özaydın, Abdülkerim, “Amr b. Luhay”, *DİA*. 3/87-88. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Özaydın, Abdülkerim, “Behrâ”, *DİA*. 5/356. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Özel, Ahmet, “Âl”, *DİA*. 2/305. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Özgüdenli, Osman Gazi, “Mâverâünnehir”, *DİA*. 28/177-180. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Özkuyumcu, Nadir, “Hilf”, *DİA*. 18/29-30, İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Şafak, Ali, “Batın”, *DİA*. 5/186-187. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Şahin, M. Süreyya, “Esbât”, *DİA*. 11/363. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Şentürk, Recep, “Kavim”, *DİA*. 25/68-69. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Uslu, Recep “Hums”, *DİA*. 18/364-365. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Yıldız, Hakkı Dursun “Arap”, *DİA*. 3/272-276. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

المواقع الإلكترونية

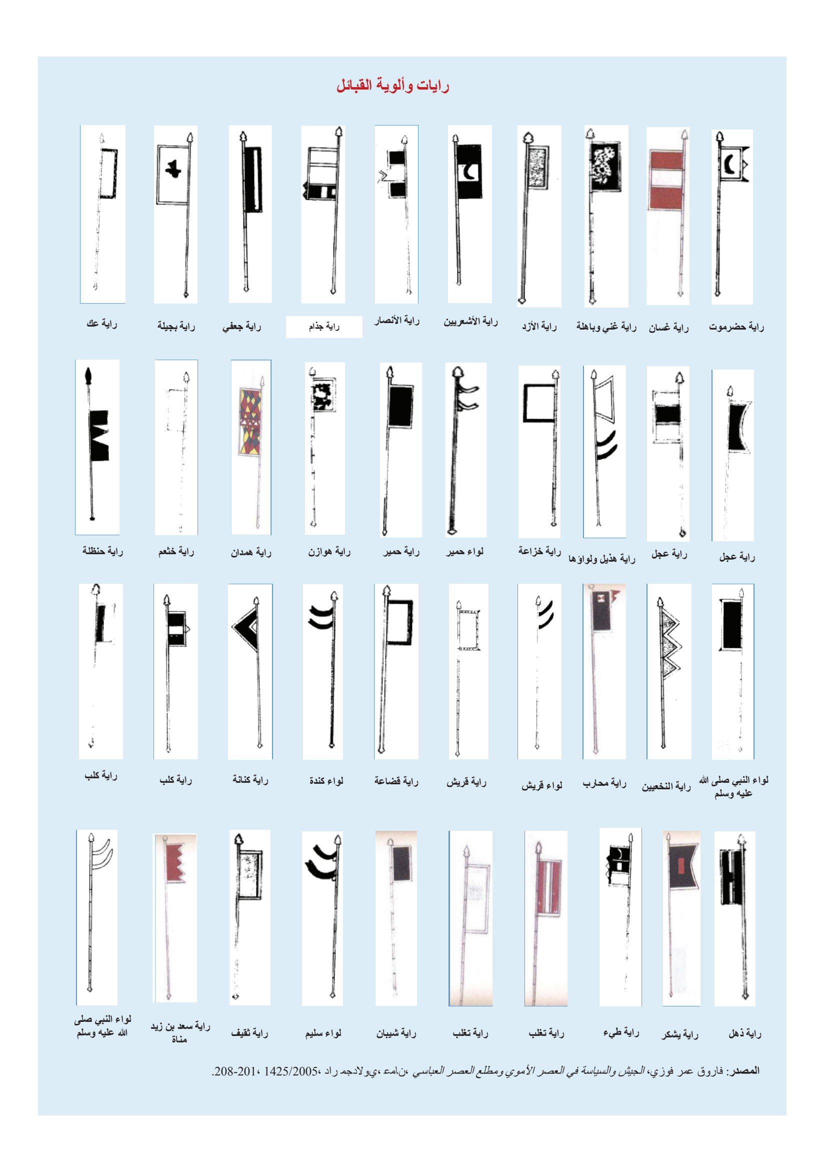
http://www.usemb-ankara.org.tr/ ABDAnaHatlar/Tarih.htm

https://jakubmarian.com/origin-of-the-words-camelopard-and-giraffe/

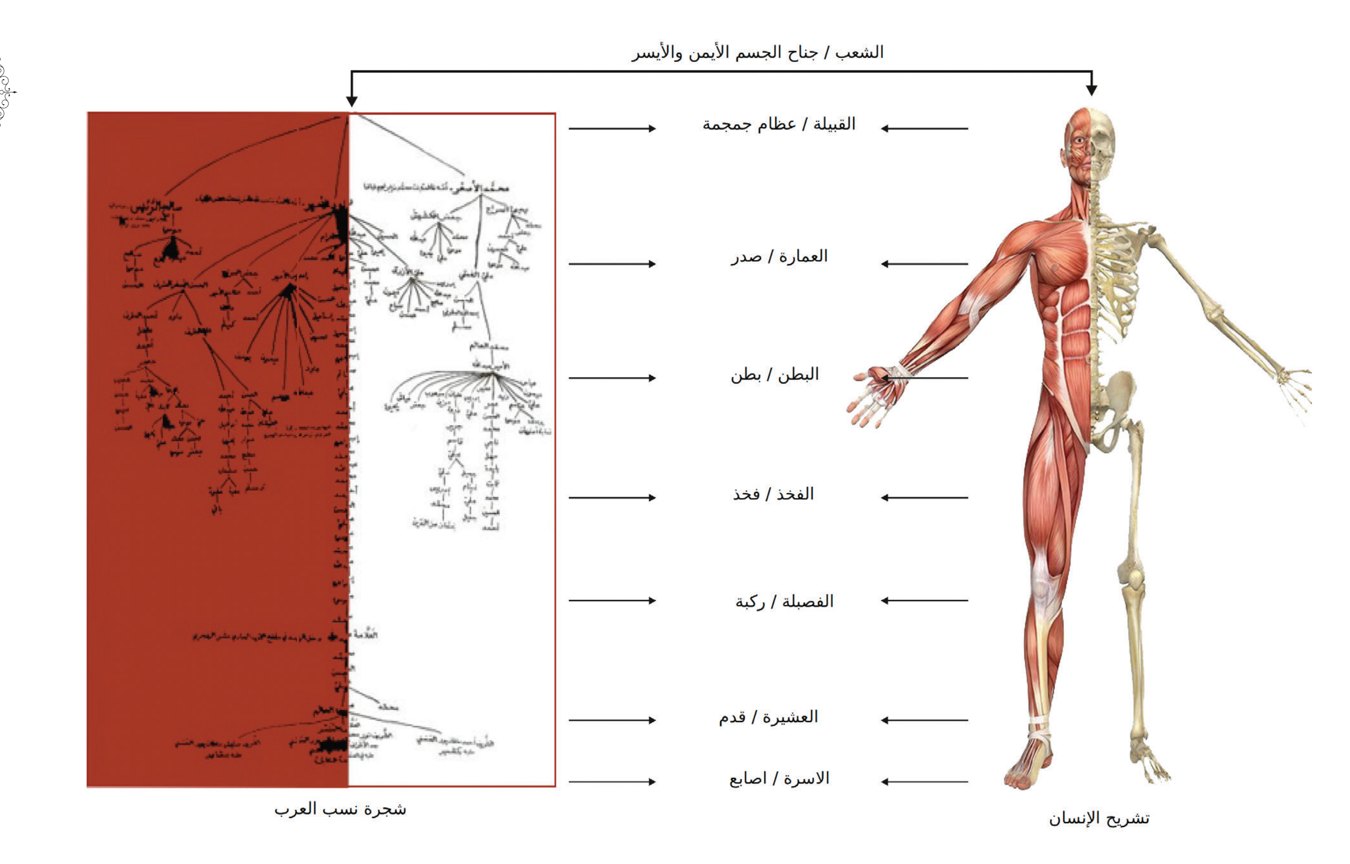
https://timesofoman.com/extra/frankincense/phone/the-frankincense-trail.html

https://essentialoilsage.com/?p=9685

الملحقات



المصدر: فاروق عمر فوزي، *الجيش والسياسة في العصر الأموي ومطلع العصر العباسي*، عمان، دار مجدلاوي، 1425/2005، 201-208.


الشعب / جناح الجسم الأيمن والأيسر
القبيلة / عظام جمجمة
العمارة / صدر
البطن / بطن
الفخذ / فخذ
الفصيلة / ركبة
العشيرة / قدم
الاسرة / اصابع
شجرة نسب العرب
تشريح الإنسان